ساعدت وزارة المعارف العراقية على نشره

الوجود

بحث في الفلسفة الاسلامية

مقارنة ونقد

تأليف

مدني صالح

بكالوريوس آداب "بدرجة امتياز"

مطبعة المعارف – بغداد

١٩٥٥

ساعدت وزارة المعارف العراقية على نش

الوجود

بحث في الفلسفة الإسلامية

مقارنة ونقد

تأليف

مدني صالح

بكالوريوس آداب "بدرجة امتياز"

مطبعة المعارف ـ بغداد

١٩٥٥

ساعدت وزارة المعارف العراقية على نشره

تصدير

بقلم
الدكتور البير نادر
دكتوراه دولة بالفلسفة من السوربون

لقد شغلت مسألة الوجود ولا تزال تشغل بال كل مفكر · ولا شك انها من أعوص المشاكل العلمية والفلسفية فلغز الوجود حير أكبر العقول في التاريخ ·
واني أرى أنه لمن الجرأة حقا أن يتطرق لهذا الموضوع الشاب النابه الاستاذ مدني صالح ، وهو تلميذي وعرفته مدة اربع سنوات مفكرا متأملا المواضيع الفلسفية ، نعم انها جرأة تستحق الاعجاب والتقدير ·

انه حصر الموضوع في أئمة المفكرين المسلمين ، فهو يعرض لنا اولا محاولة الكندي الرياضية في اثبات حدوث العالم · والمجهود الذي قام به الدكتور أبو ريدة في نشر رسائل الكندي الفلسفية أفاد تاريخ الفكر الاسلامي فائدة جمة وجعلنا نلم بفلسفة هذا المفكر العربي المتأثر بالرياضيات ·

والاستاذ مدني صالح استفاد من مطالعة هذه الرسائل أكبر فائدة في عرضه فكرة الكندي الخاصة بالوجود ·

ثم يعرض الاستاذ مدني رأي المتكلمين في هذا الموضوع مبينا ما في قول المعتزلة من الغموض مؤكدا على قولهم بالمعدوم ومحاولا رد أقوالهم الى أصولها في الفكر اليوناني · وبعد ذلك يوضح رأي الغزالي في هذه المسألة ذاكرا براهينه على حدوث العالم ومبينا ما فيها من ضعف مكشوف سيتعرض الى هجمات ابن رشد ··· ولم يهمل المؤلف رأي اخوان الصفا وابن الطفيل ولا الفلاسفة المتأثرين بفكرة الفيض الافلوطيني مثل الفارابي وابن سينا ·

وأخيرا يذكر لنا آراء الماديين من فلاسفة الاسلام وقولهم بتعدد القدماء ؛ فجاء الكتاب معرضا وافيا لمختلف المحاولات التي قام بها مفكرو الاسلام على مختلف نزعاتهم ليحلوا أعوص مشكلة تجابه الفكر البشري الا وهي : من أين هذا الكون ؟ وما هي علته ؟

والقارىء ليقف حائرا بعد هـذا العرض الوافى ويتسـاءل : أى حل هو الأصح ؟ نعم لقد جاءت الحلول مختلفة ، متنوعة ، متضاربة ، لذلك عليه أن يتأمل هو بدوره فى هـذا الموضوع ٠

ويكفى المؤلف الشاب أنه نبه الأفكار وحركها بعرضه هـذا الموضوع ، وبتقديمه أقوال عباقرة الفكر الاسلامى فيه ٠

وأملنا أن يكون هذا الكتاب أول ثمرة نتذوقها من مجهود يخفى لنا ثمرات اخرى نتذوقهـا فى أوانهـا ٠

بغداد فى : ١٩٥٤/٣/١٠

البير نادر
رئيس قسـم الفلسـفة
كلية الآداب والعلوم
بغـداد

كلمـة

يقصر بعض الناس فى حق الفلسفة الى حد الأعراض عنهـا ، وما عليهم جناح فيما فرطوا فى جنب الفلسفة ويفرطون ، وانما هى جريرة الاعداد التربوى الذى أغفل فيما يغفل اذاعة كون الفلسفة نظرية تربوية فى مفهومها العام ، وانها انسانية فى موضوعها ، ايجابية فى اسلوبها ، بنائية فى مقاصدها ٠

انها جانب المعرفة الذى يهتم بالانسان مباشرة ، فهى تدرسه مفكرا يخطىء ويصيب فى « المنطق » ، وذواقة مفتنا ينقبض وينبسط فى « الجمال » ، ومدركا بقدرات عقلية وحسية فى « المعرفة » ٠

وتهدف الفلسفة كذلك الى دراسة الانسان كفرد سالك بين فضيلة ورذيلة بموجب ارادة ومقولات أسـاسية فى « الاخـلاق » ، وبموجب قدرات ودوافع وأهداف فى « النفس » ، ولا يمكن التعرف على هذه النواحى الانسـانية الا من خلال « علم النفس » الذى يهتم بالانسان متأثرا ومنفعلا ونازعا ٠ هذا الى كونها لا تغفل كونه رائد علم وعاشق معرفة ؛ وانه فى هذا يحتاج الى معونة فقدمت اليه « مناهج البحث » ؛ تهديه الدرب وترشده الى أصوب مداخل المعرفة الحقة ٠

وتؤكد الفلسفة فيما تؤكد على بحث علاقات الانسان السياسية والاجتماعية فى مجالى « السياسة » و « الاجتماع » ، كما أكدت على المعتقد الدينى ولا تزال تعيره وافر الاهتمام ٠

★ ★ ★

هذا أقصى وجيز نستطيع به وضع رسالة الفلسفة امام القارىء أما ما حققته الفلسفة من انتصارات تحررية فى مختلف جوانب الحياة فنتركه لاولئك الذين

يتساءلون مقررين فى استعلاء ودون اعباء بمسؤلية ، أسئلة مخجلة :

ما الفائدة من الفلسفة ؟ ما نفعها ؟

أنشق بنظرياتها عباب البحر ، ام نطير بمذاهبها الحديد ؟

ما نفعها ، ما لنا بالفلسفة ، والاقوام فجرت الذرة وانزلت الغيث من السماء وتنوى رحلة الى المريخ ؟

★ ★ ★

ونقول : انهـا تنور العقـل فلا يخطىء ، وتقوم النفس فلا تنحرف ولا تلتوى ، وتهذب المجتمع فلا يطغى بعضه على بعض ٠٠ وانها ركيزة أساسية فى كل صرح حضارى ، فلا نجد أمة ناهضة ، لا فى التاريخ ولا فى الحاضر ، قامت بغير عمد فلسفى ٠ واننا فى واقعنا المر نعانى من كثير ولا نعانى أكثر مما نعانى من تضارب الفلسفات الغريبة وافتقارنا الى فلسفة أصيلة يتمخض عنها واقعنا ٠

المؤلف

محتويات الكتاب

صفحة	
	تصدير الكتاب
	كلمة
١	**تمهيد**
٣	**الفصل الاول ـ « فكرة الخلق »**
٧	الكندى
١٨	المعتزلة
٢٨	الأشاعرة
٣١	الغزالى
٤٥	اخوان الصفا
٥٨	ابن الطفيل
٦٣	**الفصل الثانى ـ « فكرة الفيض »**
٦٧	الفارابى
٧٩	ابن سينا
٨٦	**الفصل الثالث ـ « الماديون »**
٨٦	الحرانية
٨٨	الرازى والايرانشهرى
٩٢	**الفصل الرابع ـ « ابن رشد »**
١١٢	**خاتمة**

الوجود

بحث في الفلسفة الاسلامية

تمهيـــد

قصة الوجود هى قصة الانسانية نشأت معها ودرجت ولا زالت تلازمها وتلح الملازمة ، فهى قصة لم تنته بعـد • هى قصة الكون ، بسمائه وأجرامه ، خلائه وملائه •• قصة الوجود قصة كل شىء •

وسط هذا الكون وعلى واحد من أجرامه وقف الانسان المفكر حائرا مبهورا فعبر عن حيرته وأفصح عن رغبته متسائلا من أين ؟؟ •• ثم راح يلح فى طلب الجواب ضاربا فى كل السبل ، مستخدما كل وسيلة ، طارقا كل باب • وألح وألح ، لا يتراخى عن السـؤال ولا يقعد عن طلب الجواب ، مبتغيـا الوسيلة الى معرفة حقة ، ترضى رغبته وتشبع اطلاعه •

تأمل الانسان نفسه فأدرك انه (موجود) ، والتفت الى ما حوله من حيوان وجماد ونبات ، فوجد انها تشترك فى كونها (موجودة) على ما بينها من اختلافات ، ثم رجع الى نفسه يقارن بينها وبين ما حوله فوجد بين طرفى المقارنة فروقا • الا ان هـذه الفروق لم تؤثر فى كونه يشـارك ما حوله من نبـات وجماد وحيوان (بالوجود) •••

ثم تطلع الى السـماء فاذا هى موجودة واذا بموجودات أخر لا يحصيهـا عـديد •• شـموس وأقمار وكواكب وشـهب ونيـازك وأجرام اخرى ما زال (التلسكوب) يكشف لنا عنهـا جرما بعد جرم • ثم رجع (الانسان المفكر) الى نفسه مرة اخرى يحاورها ويناقشها أطراف المشكلة العظمى قائلا :ـ تبين لى ان الكون موجود •• فما الموجود ؟ وما أصل الوجود ؟ من أين ؟؟ •

وكما ترى يا قارئى انه استفهام ثقيل !!

أما الآن فلنبدأ معا نلتمس الجواب فى الفلسفة الاسلامية • واتخذنا طريقنا

فى متابعة فلاسفتها من الكندى حتى ابن رشد ، نعرض أفكارهم ، ونقارنها بعضا ببعض محاولين ارجاعها الى جذورها ، فليس بخاف علينا ان للفكر اليونانى أثرا عميقا فى الفلسفة الاسلامية ، وهذا ما لا يمكن أن ينكره مكابر أبدا ، اللهم الا اولئك الذين درسوا الفلسفة الاسلامية بمعزل عن الفكر اليونانى • ولكن اذا ما علمنا ان الفلسفة اليونانية مفتاح للفلسفة الاسلامية وانه يستحيل فهم الثانية وفك مغاليقها الا على ضوء الاولى ، أدركنا سبب مكابرة من يدعى استقلال الفلسفة الاسلامية عن اليونانية •• هو انهم لم يفهموا الفلسفة الاسلامية قطعا •

وسنرى أثر القرآن الكريم فى نظرة الفلاسفة المسلمين الى الوجود واضحا جليا • ولا عجب ان كان للقرآن هذا التوجيه • فلقد كان كتاب حياتهم فى شتى نواحيها سياسية واقتصادية واجتماعية واخلاقية • وكان كتابهم المختار يقرؤنه فى الغدو والآصال ، قياما وقعودا وعلى جنوبهم • كان منهاجهم فى الدرس وقانونهم فى الحكم ••• كان منهجا حياتيا شمل جميع ما يتعلق بالانسان • اذا نستطيع الآن أن نقول ان الفلسفة الاسلامية نتاج ثلاثة عوامل هى :ـ

١ ـ الفلسفة اليونانية •

٢ ـ القرآن الكريم •

٣ ـ ذاتية الفيلسوف •

وسنرى فى بحثنا هذا ان العوامل ثلاثتها تتظافر فى بناء الافكار وحل المشكلات التى تعرض لها الفكر الاسلامى • فلا يمكن انكار أثر عامل من العوامل ، كما لا يمكن ترجيح واحد على الآخر واعطائه قيمة أكبر • وبكلمة أخرى ان الفلسفة الاسلامية :ـ (قرآن ويونانية وذاتية الفيلسوف) •

* * *

والفلسفة الاسلامية فيما يخص الوجود مذاهب متباعدة متباينة نصنفها كما يلى :ـ

١ ـ فكرة الخلق •

٢ ـ فكرة الفيض •

٣ ـ فكرة الماديين •

الفصل الأول

فكرة الخلق

ان فكرة الخلق فى مفهومها العام تقوم على أساس ان الوجود وجودان • وجود قديم ، هو وجود الله تعالى ووجود محدث ، هو وجود كل ما عداه •

أما عناصر فكرة الخلق الجوهرية التى يشترك فيها جميع فلاسفة الاسلام فهى :ـ

١ ـ ان الله علة فاعلية وعلة غائية لهذا الوجود • ولا نجد بين فلاسفة الاسلام القائلين بالخلق من يشذ عن هذه الفكرة • وسبب هذا الاتفاق الفكرى والاجماع الفلسفى يرجع الى أثر القرآن الكريم فيهم والى آية منه هى ـ « هو الاول والآخر » •

٢ ـ وانه تعالى علة فاعلية أولى لهذا الكون ولجميع العلل الفاعلة فيه • وانه قديم ما تقدمه وجود وما كان مع وجوده وجود قبل أن يمنح الوجود ويحدث العالم خلقا من العدم •

٣ ـ ان وجوده تعالى عين ذاته •• انه الوجود المطلق فليست ماهيته غير وجوده كالممكنات ، انما هو واجب الوجود بذاته ، ضرورى ، بسيط لا تركيب فيه ، لا من علة ومعلول ، ولا من قوة وفعل ، ولا من ماهية ووجود ، ولا من محمول وموضوع ، واحد لا يقبل التكثر والانقسام ، فالواحد الحق « لا ذو هيولى • ولا ذو صورة • ولا ذو كيفية • ولا ذو اضافة •• ولا موصوف بشىء من المعقولات » •

٤ ـ أما العالم فمحدث ، وجد بعد ان لم يكن • وانه محدث بارادته تعالى اد لا يمكن أن يكون علة ذاته ، فهو مركب من ماهية ووجود حصل عليه بفعل الله العلة الاولى •

٥ ـ ان عناية الله الخالق ، مخرج العالم من العدم الى الوجود ما زالت منذ

بدء الخلق ولا تزال ترعى العالم وتدبر أمره . ان الله لم يترك العالم بعد الخلق .. كلا .. بل منحه الوجود وتولاه بالعناية .

٦ ـ ثم ان جميع القائلين بفكرة الخلق من فلاسفة الاسلام يتفقون على ان الله يعدم هذا الوجود أو يبدله الى وجود آخر غيره ان أراد ومتى شاء .. ولا عجب ان اتفقوا على هذا الرأى ، فلقد جاء فى كتابهم المشترك ما يوحد بين أفكارهم فى مسألة اعدام الوجود وتبديله . جاء فى القرآن الكريم (ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز) وورد ايضا .. (يبدىء الخلق ثم يعيده) وآية ثالثة .. (يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب . كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين) .

هذه خطوط أساسية اتفق عليها الكندى والمعتزلة والاشاعرة . الا أن هنالك أفكارا جزئية دار حولها خلاف سنكشف عنها خلال البحث . فالخلق عند الكندى ، اخراج العالم ماهيته ووجوده ... ابداع من لا شىء واخراج من عدم بفعل العلة الاولى (الله) . وان هذا الابداع تم ضربة واحدة من العدم اللاامتعين بفعل الله وبلا واسطة .

اذن فالكندى لم يضع قبل عملية الخلق شيئا مذكورا . أعنى ان ليس لهذا العالم امتداد فى الماهية متقدم على الوجود .

أما مفهوم الخلق عند المعتزلة فهو أضيق منه عند الكندى ، فالخلق عندهم لا يتعدى منح (الوجود) للماهية ـ العدم الممكن ـ ثم ان العدم عندهم شىء متعين ممكن لا ينقصه الا الوجود ليصير موجودا .

فالمعتزلة تقر بأن لهذا العالم امتدادا من حيث ماهيته متقدما على وجوده .

أما الغزالى ورأيه فى الوجود ، فهو على مذهب الاشاعرة . وسنعقد لكل منهم فصلا فى بحثنا هذا نوجز فيه أفكارهم .

نعود الى الفرق بين الكندى والمعتزلة . والحق انه لفرق يجلب الانتباه ويستلفت النظر ، اذ لو ما تقارب الكندى والمعتزلة فى مسائل كثيرة لبقى الخلاف بين المذهبين جذريا .

ان الكندى يعلق العالم « ماهيته ووجوده » بالعلة الاولى الفاعلة ، بينما المعتزلة لا تعلقه بالله الا من طرف واحد ولا تجعل لله فعلا الا من جهة واحدة ،

هى جهة الوجود .. أما ماهية العالم فلا يكاد لله معها شغل ولا حساب .

انهـا لمحة خاطفة نسـوقها على عجل وسنبرزها فى شـكل أوضح حين يأتى دورهـا .

بقى ابن رشد . وماذا أقول ؟؟ حيرنى والله كثيرا ، فلا ادرى الى أى الفرق انسبه . ولا ادرى الى أى المدارس ينتسب وبأى المذاهب يدين . فهو يقدم لنـا مفهوما جديدا عن الخلق فيه من الغرابة الشىء الكثير ، ذاك لان مادة العالم عنده أزلية لا كما هى عند الكندى والمعتزلة والغزالى والاشاعرة .

ولكن هذا لا يعنى أننـا سنسلك ابن رشد فى فكرة الخلق أو الفيض أو الماديين أنما سنخصه بفصل مستقل لا لانه آخر الفلاسفة زمانا فحسب بل لانه أحدث ضجة فى صف الفلسفة الاسلامية كان هو ضحيتها قبل غيره ودون سواه .

والمتتبع لفكرة المعتزلة فى « الوجود » وفلسفتهم بصورة عامـة يرى انهم أوشكوا أن يقولوا بأن الخلق حركة فقط أى ان « الخالق » حرك « العدم الممكن » الى الوجود . ولكن الذى منع المعتزلة من هـذا الرأى هو حرصهم على التنزيه والتوحيد ، وتجنبهم مثل فكرة الحركة والمحرك فيما يخص صفاته تعالى .

فالى هنا نرى :-

ان الكندى ، علق العالم بالعلة الاولى من جهتى ماهيته ووجوده .

وان المعتزلة ، علقتـه من جهـة واحدة هى جهـة الوجود . ان الله منح (العدم الممكن) الوجود فقط .

أما الغزالى والاشاعرة ، فلزموا تعاليم القرآن يدافعون عنها بحجج المنطق وصنعة الكلام .

وأخيرا ابن رشد - يقدم لنا مفهوما غريبـا ويقصر علاقة الله بالوجود على كونه منظما لا أكثر . ولا ندرى لم يحرص ابن رشد على التصريح بفكرة الخلق مع انه لا محل لها فى فلسـفته . فكما نرى ان هنالك فروقا بين القائلين بفكرة الخلق بالرغم من اتفاقهم على الخطوط الرئيسية .

أما الآن فنعود ونتسائل ما هى أسباب الخلاف وأسس الفروق التى وجدناها فى فكرة الوجود والخلق بين المعتزلة والكندى والغزالى والاشاعرة ؟ الاسـباب واضحة وهى :-

ان الكندى كان حريصا على فكرة الخلق عند الاديان ولم يحاول أن يأخذ بطرف من الفكر اليونانى فيما يخص « أصل الوجود » ، فهو يبتعد عن (ارسطو) وعن (افلاطون) ، واننا نجده فى رسـائله يحارب مادة ارسطو القديمة ومثل افلاطون محاربة عنيفة أقامها على أسس وبراهين متينة سنراها حين نشرح آراء الكندى بصورة خاصة • اذا فلبعده عن ارسطو وعن افلاطون ولمعارضته المـادة الأزلية العاشقة عند الاول والمثل عند الثانى ولتأثره بالفكرة الدينيـة •• لهـذه الأسباب جـاء رأيه ان الاحداث مباشر ، فلم يكن لله معين على ما خلق ولم يخلق على مثال سبق • « الخلق ابداع من العدم ضربة واحدة » ، « والعدم » عند الكندى هو « اللاشـىء » ، لا تعيين ولا امـكان ولا أى صفـة من التى ينسـبها المعتزلة « للمعدوم » •

ولكن المعتزلة حين تخلصت من سـلطان ارسـطو القائل بالمـادة القديمة العاشقة •• وان العالم قديم بحركته وزمانه وانه يتجه نحو الله كعلة غائية فقط ، لم تتخلص منـه تمامـا • فهى لا زالت تشـير الى امتداد للعـالم فى ماهيته قبـل الخلق ••• (أى وجود شىء هو « العدم الممكن » قبل الخلق) كما ان سلطان افلاطون لا يزال ظاهرا ، « فالعدم المتعين الممكن » عند المعتزلة قريب شبه وشبه كبير بالمادة الرخوة عند افلاطون • ونكررهـا ـ لو لا أثر القرآن الكريم ولو ما حرص أهل الاعتزال على التوحيد والتنزيه ولو ما أخذهم موضع المدافع عن فكرة سابقة ، لو ما كل هذه الاسباب ، لجددوا مذهب ارسطو أحسن تجديد •

أما الغزالى والاشاعرة فانهم يتابعون الكندى مع اختلاف بالاساليب •
والكندى فيلسوف يعتمد على أوليـات وبراهين رياضية • وهم يدافعون عن عقيدة القرآن بفن الكلام وأقيسة المنطق •

وأخيرا ابن رشد • انه يحرص أشد الحرص على متابعة ارسطو • ولقد تابعة مخلصا •• شرحه وفهمه وأخذ عنه الكثير •• ولكننا مع هذا نفتح كتب ابن رشد المتوفرة بين أيدينا فنجد فيها كلاما عن الخلق •

نكتفى بهذه المقدمة القصيرة ولعل فيها ما يلقى ضوءا على ما سنعرض كما ان فيها غامضات سيوضحها العرض • أما الآن فسنأخذ الكندى والمعتزلة والاشاعرة والغزالى واخوان الصفا وابن الطفيل ونخصص لكل منهم فصلا •

الـكندى

الوجود :

يميز الـكندى بين وجودين ، وجود قديـم مـا كان معدومـا ولا يصير الى عدم ، ووجود محدث ما كان شـيئا قبـل أن يبدعه الله • فما صفة كل من الموجودين وما العلاقة بينهما ؟؟

عنصران رئيسيان :

قبل عرض فكرة الخلق وحدوث العالم يلزمنا مطالبة الكندى بمبدئين هما : وجود الله ، وان هـذا العـالم لا يمكن أن يكون علة ذاته • والمبدآن غايـة فى الاهمية ، ذاك لانه لا يمكن البحث فى الخلق قبل اثبات وجود الخالق ، ولانه لا محل لعملية الخلق اذا كان بامكان الشىء أن يكون علة ذاته • ان العنصر الاول وأقصد به وجود الله يعتبر جوهر فكرة الخلق ، لانه يلزمنـا اثبات وجوده قبل قدمه وقدرته وفاعليته • يجب أن نثبت وجوده قبل أن ننسب اليه ابداع العالم من (اللاشىء) • أما العنصر الثانى وأقصد به أن لا يمكن أن يكون الشىء علة ذاته ، فلا يقل أهمية وخطورة عن العنصر الاول ، ذاك لانه اذا كان بامكان العـالم أن يكون علة وجوده ، يكون حينئذ مكتفيا بذاته ، واجب الوجود بنفسه ، ولا يحتاج الى علة فاعلة أبدا •

رجعت الى الكندى فوجدته يقدم لنا براهين على وجوده تعالى وبراهين على كون الشىء لا يمكن أن يكون علة ذاته •

وجود الله :

والادلة التى يعرضها الكندى هى :ـ

١ ـ دليل الحدوث « العلة الفاعلية » •

٢ ـ دليل الوحدة •

٣ ـ دليل القياس التمثيلى •

٤ ـ دليل العلة الغائية •

دليل الفاعلية :

يركز الكندى دليله هذا على نتيجتين وصل اليهما بالبرهان ، أولاهما ان المحدث يحتاج الى محدث قديم ، كعلة فاعلة أولى ، اذ لا يمكن التسلسل فى العلل الى ما لا نهاية ، لان الدور فاسد . « فنقول انه لا يمكن أن يكون الشىء علة كون ذاته ، أعنى بكون ذاته تهويه (أى توجده) من شى أو من لا شىء[١] » . فلكل محدث اضطرارا عن ليس وهذا المحدث هو الله الفاعل الاول الذى ما كان مع وجوده وجود . الأنية الحق التى لم تكن (ليسا)[٢] ، ولا ليس أبدا . لم يزل ولا يزال (أيسا)[٣] أبدا . وانه هو الحى الواحد الذى لا يتكثر بتة . وانه هو العلة الاولى التى لا علة لها ، الفاعلة التى لا فاعلة لها والمتممة التى لا متمم لها . والمؤيس (أى الموجد) الكل عن ليس (عن العدم) والمصير بعضه لبعض أسبابا وعللا[٤] .

ان الكندى فى دليله هذا المعتمد على العلية يشارك المعتزلة والاشاعرة والغزالى فلقد أخذوا بنفس الدليل وهو ان العالم محدث ، والمحدث لا يمكن أن يكون علة ذاته . اذا فيجب أن يكون له محدث قديم هو الله وأن يكون علة فاعلية أولى سببا لجميع الاسباب اذ الدور فاسد .

وسنجد هذا الدليل ايضا عند الفارابى وابن سينا فى نظرية الفيض عند سردها . الا أن ابن رشد يقدم لنا مقابل هذا الدليل دليلا يسميه « دليل الاختراع » .

ولو رجعنا الى الفلسفة اليونانية لما وجدنا لهذا الدليل أثرا واضحا فأفلاطون يعتبر الله علة منظمة وارسطو يعتبره علة غائية فى نهاية العالم لا فى بدايته والرواقية تجعله مدبرا للعالم حالا فيه (اللوغوس) .أما لو رجعنا الى سقراط وما قبل سقراط لوجدنا ان لسقراط فكرة عن التوحيد . أما عن الخلق والعلة الفاعلية فلا تعيننا المصادر على معرفتها عنده بالضبط والراجح انها لم تكن موجودة

(١) رسائل الكندى الفلسفية ص ١٢٣ .
(٢) ليس : ومعناها عدم .
(٣) أيس : ومعناها وجود .
(٤) رسائل الكندى الفلسفية ص ٢١٥ .

فى الفكر اليونانى قطعا • وأنا هنا اتساءل ألم يكن لليهودية أثر فى الفلاسفة اليونان ؟ وهل من المعقول انهم ما اطلعوا عليها ؟

والمهم هنا أن نقرر أن دليل العلة الفاعلية على وجود الله تعالى دليل دينى نزل به الوحى فى الاديان اليهودية والمسيحية والاسلامية •

والابتكار الذى أدخله الكندى على هذا الدليل هو انه مهد له بأدلة وأسس فلسفية اذ برهن على ان العالم محدث وبرهن على ان علة الاحداث يجب أن يكون من خارجه •

دليل الوحدة :

دليل ينفرد به الكندى دون فلاسفة الاسلام جميعا ، وهو دليل مبتكر لا نرى له جذرا بارزا فى الفكر اليونانى ، طبعا ولا فى ديانة من الديانات الثلاث •

لاحظ الكندى هذا العالم بجميع اجرامه السماوية منها والارضية فوجد انها مركبة لا بسيطة • ووجد انها متكثرة متغيرة •• ثم وجد ان الوحدة تساوق الكثرة فجاء رأيه فى هذا « ان لم تكن وحدة لم تكن كثرة بتة ، فان تهوى (وجود) كل كثير هو بالوحدة ، فان لم يكن وحدة فلا هوية (وجود) للكثير بتة » • فالى هنا يقرر ان لا قيام لكثير ولا وجود للمتكثر الا بالوحدة • ثم يستمر ليقرر ان الوحدة التى هى من الواحد الحق هى علة التهوى (الوجود) فيقول :ــ

« فاذا فيض الوحدة عن الواحد الحق الاول هو تهوى كل محسوس وما يلحق المحسوس • فيوجد كل واحد منها اذا تهوى بهويته اياها • فاذا علة التهوى هى من الواحد الحق الذى لم يفد الوحدة من مفيد بل هو بذاته واحد والذى يهوى لم يزل(٣) » فالفاعل الاول عند الكندى مصدر الوحدة التى لم يكتسبها من مفيد ، وان فيض هذه الوحدة عن الله تصير مقوما لجميع ما هو موجود • وان الوجود ينفك عن الموجود اذا ارتفعت الوحدة منها ، ذاك لانها موجودات بما هى متكثرة ، فاذا ارتفعت الوحدة اندثرت الموجودات وعبرت الى العدم • « فالواحد الحق اذا هو علة مبدأ التهوى (مبدأ التهوى هنا الوحدة) ••• اذ لا هوية الا بما فيها من الوحدة(٤) » • ويمكننا أن نصيغ هذا الدليل الذى يذهب فيه الكندى ونضعه على شكل قياس :ــ

---

(٣) رسائل الكندى الفلسفية ص ١٦١ ــ ١٦٢ •

(٤) رسائل الكندى الفلسفية ص ١٦٢

(أ) الموجودات موجودة كمتكثرة •• ولا تكثر الا بالوحدة ، اذا لا وجود الا بالوحدة • ولما كانت الوحدة عارضة طارئة فى المحسوسات ، فيلزم أن تكون صادرة عن ذات لم تكتسبها من خارج •• هو الله تعالى •.

(ب) لو لم يكن الله موجودا لما وجدت الوحدة •• ولكنا نشاهد الوحدة عارضة فى المتكثرات وانها مبدأ وجودها •• اذن فالله موجود ضرورة •

دليل القياس التمثيلى :

يذكر الكندى فى رسائله « السؤال عن البارى عز وجل فى هذا العالم ••• هو كالنفس فى البدن لا يقوم شىء من تدبيره الا بتدبير النفس(٥) » فكما انه لا يمكن تدبير شىء من أمر البدن بدون النفس لا يمكن تدبير أمر العالم بدون وجود مدبر هو الله • « ولا يمكن أن يعلم بالبدن الا بما يرى من آثار تدبير النفس ••• فهكذا العالم المرئى لا يمكن أن يكون تدبيره الا بعالم لا يرى لا يمكن أن يكون معلوما الا بما يوجد فى هذا العالم من التدبير والآثار الدالة عليه(٦) » ••• فالقياس التمثيلى الذى يقدمه الكندى كدليل على وجود الله يقوم على تمثيل العالم بالبدن وتمثيل الله بالنفس • وكما كان تدبير الجسد لابد صادر عن النفس واننا نستدل على وجود النفس بواسطة آثارها •• فكذا تدبير أمر العالم لابد صادر عن مدبر نستدل على وجوده من مشاهدة آثاره فى هذا العالم •• وبهذا الدليل ينفرد الكندى ايضا دون فلاسفة الاسلام •

دليل الغائية :

ويؤكد الكندى على دليل الغائية والتضامن والانسجام الموجود فى الكون •• ودليل الغائية مشترك عند جميع الفلاسفة الاسلاميين دون استثناء •• وبالاضافة الى ان هذا الدليل قرآنى المنبت فهو ارسطى افلاطونى كذلك • فنجد ارسطو يشير الى ان الله علة غائية يتجه اليه العالم بحركته ونظامه • ونجد افلاطون يسوق دليل الغائية الى جنب دليل التنظيم • أما عن جذور الدليل فى القرآن فواضحة

---

(٥) رسائل الكندى الفلسفية ص ١٧٤
(٦) رسائل الكندى الفلسفبة ص ١٧٤

في آيات كثيرة (أحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون) •

أما الكندى فلقد صاغ الدليل بهذا الشكل « فان فى نظم هذا العالم وترتيبه وفعل بعضه فى بعض وانقياد بعضه لبعض وتسخير بعضه لبعض واتقان هيئته على الامر الاصلح فى كون كل كائن وفساد كل ما فسد وثبات كل ثابت وزوال كل زائل لأعظم دلالة على أتقن تدبير ومع كل تدبير مدبر[٧] » •

العلة والوجود

ان مصدر الموجودات لا يتعدى مصدرين اما من (شىء) واما من (لا شىء) •• فهل يمكن أن تكون الموجودات علة صدورها ؟ أى هل يوجد واجب وجود بذاته غير الله ؟؟

يسوق الكندى برهانا يؤكد فيه ضرورة العلة الفاعلة لوجود الاشياء ووجوب كونها لا من ذات الاشياء • وهذا برهانه :ـ

« ليس ممكنا أن يكون الشيء علة كون ذاته ••• لانه لا يخلو من أن يكون أيسا وذاته ليس أو يكون ليسا وذاته أيس أو يكون ليسا وذاته ليس أو يكون أيسا وذاته أيس •

(أ) فان كان ليسا وذاته ليس فهو لا شىء وذاته لا شىء ولا شىء ، لا علة ولا معلول ، لان العلة والمعلول انما هما مقولان على شىء له وجود ما • فهو اذا لا علة كون ذاته ، اذ ليس هو علة مطلقا •

(ب) وكذلك يعرض ان كان ليسا وذاته أيس لانه ايضا ، اذ هو ليس ، لا شىء ، ولا شىء ، لا علة ولا معلول ـ فهو اذا لا علة كون ذاته •

(ج) وكذلك يعرض ان كان أيسا وذاته ليس ـ أعنى أن تكون ذاته غيره • اذ ما عرض لذاته • فيجب من ذلك أن يكون هو هو • وهو لا هو • وهذا خلف لا يمكن •

(د) وكذلك يعرض ان كان أيسا وذاته أيس وكان علة كونه ذاته • لانه ان كان علة ذاته المكونة لها • فذاته معلولته • والعلة غير المعلول فقد عرض له

---

(٧) رسائل الكندى الفلسفية ص ٢١٥

اذا أن يكون علة ذاته ، وعرض لذاته أن تكون معلولته • فذاته هى لا هو • وكل شيء فذاته هى هو • فيجب اذا أن يكون هو لا هو • وهو هو ••• وهذا خلف(٨) » •

قيمة هذا الدليل :

ان لدليل الكندى ، على انه لا يمكن أن يكون الموجود علة وجوده • قيمة (ميتافيزيقية) • وقيمته الميتافيزيقية كحجة لاثبات « مبدأ العلية » كمبدأ ضرورى وكعنصر لا يمكن أن يصير الموجود بدونه • وبالاضافة لقيمته النظرية العامة فان له قيمة تطبيقية فى البرهنة على وجود الله وعلى حدوث العالم • وبهذا تصبح للدليل المذكور أهميته فى فكرة الخالق بمثابة مبدأ أولى لها •

حدوث العالم :

يعتمد الكندي فى اثبات حدوث العالم على مبدأ التناهي ، فكل متناه من طرف واحد أو من كلى طرفيه فهو محدث • وله براهين رياضية على تناهى جرم العالم(٩) وردت متكررة فى أربع من رسائله هى ـ الفلسفة الاولى • وايضاح تناهى جرم العالم • وفى مائية ما لا يمكن أن يكون لا نهاية له • وفى وحدانية الله وتناهى جرم العالم • وهذا دليله :ـ

لا يمكن أن يكون جرم لا نهاية له • فنقول :ـ

انه ان أمكن أن يكون جرم لا نهاية له ، فقد يمكن أن يتوهم منه جرم محدود الشكل متناه ككرة أو مكعب أو غير ذلك من المتناهيات •

(أ) فان كان جرما لا نهاية له وتوهم منه جرم محدود ، فاما أن يكون اذا افرد منه ذلك الجسم المحدود متناهيا أو لا متناهيا •••• فان كان متناهيا فان جملتهما جميعا متناهية • لانه قد تبين ، ان الاعظام التى كل واحد منها متناه جملتها متناهية • فيجب من ذلك أن يكون الذى لا نهاية له متناهيا •• • وهذا خلف لا يمكن • اذا فلا يمكن فرض الجرم لا متناهيا •

---

(٨) الرسائل ص ١٢٣ ـ ١٢٤
(٩) الرسائل ص ١٩١ و ١٩٢ و ١٩٥ و١٩٦

(ب) وان كان بعد ان أفرد منه الجرم المحدود لا نهاية له ، فهو اذا زيد عليه ايضا ما لا نهاية له (ما افرد منه) فانه يعود كحالته الاولى .. « لأن » كل جرمين يضم أحدهما الى الآخر فان مجموعهما أعظم من كل واحد منهما مفردا .. فالذى لا نهاية له والمحدود المزيد عليه جميعا . أعظم من الذى لا نهاية له وحده وهما جميعا لا نهاية لهما . فقد صار ما لا نهاية له أعظم مما لا نهاية له ... وهذا خلف لا يمكن .. « اعتمادا على » لا يمكن أن يكون جرم لا نهاية له أعظم من جرم لا نهاية له .

قيمة هذا الدليل :

انه وبلا شك فتح جديد فى تاريخ الفلسفة فهو يمثل ناحية ابداعية فى فلسفة الكندى لا نجدها فى الفلسفة اليونانية . وميزة الدليل أنه يعتمد على أوليات هندسية دعمها الكندى بتوضيحات .

ولقد أثر هذا اللون من التفكير ـ أى الاعتماد على بديهيات رياضية ـ فى فلسفة الغزالى وابن رشد كما سنرى بالاضافة الى أنه ثورة على التفكير الارسطى فى قدم العالم .

خلاصـــة :

ان الكندى يقيم دليله على حدوث العالم معتمدا على مبدأ التناهى فكل ما تناهى من احد أو من كلى طرفيه فهو محدث . ثم اقام بعد ذلك دليلا رياضيا على أن العالم لابد أن يكون متناهيا . اذا فيلزم أن يكون محدثا . ونحن نتساءل . ألا يمكن أن يكون هذا العالم علة لذاته ؟ فيجيبنا الكندى مبرهنا على انه يستحيل ذلك ولابد من علة خارجة عنه تفيده الوجود .

اذن فخلاصة رأى الكندى :ـ

كل ما يتناهى فهو محدث والعالم متناه اذا فهو محدث . والشىء لا يمكن أن يكون علة وجود ذاته اذا لابد من محدث لهذا العالم هو الله .

الزمان والحركة :

يعتبر الكندى الجرم والزمان والحركة متلازمة لا يسبق واحدا منها الآخر ... فهل هذه النظرة جديدة ؟ كلا فلقد اعتبرها ارسطو متلازمة ايضا .

ولكن الجديد هو ان ارسطو اعتبرهـا متلازمة مشتركة فى صفة القـدم • بينما الـكندى اعتبرهـا متلازمة فى الحدوث وبالخروج من اللاشىء بفضل المبدع • فما مفهوم الزمان عند الكندى ؟ •• هو « مدة تعدها الحركة فان لم تكن حركة لم يكن زمان[١٠] » وكما نرى انه تعريف ارسطى بالضبط • أما مفهوم الحركة فالكندى يعلقها بالمتحرك « ان لم يكن متحرك الذى هو الجرم - لم تكن حركة • وهذا التعريف ارسطى ايضا • ولا يزال للمفهومين اعتبارهما الفيزيقى فى الميكانيكا الحديثة • فالزمان مدة تعدها الحركة والحركة انتقال متحرك •

تلازم الجرم والزمان والحركة[١١] :

الزمان مدة تعدها الحركة فان لم تكن حركة لم يكن زمان •• والحركة حركة جرم متحرك فان لم يكن جرم لم تكن حركة ولم يكن زمـان •• ومن الناحية الاستقرائية يقرر الكندى ان الزمان يدلنا على وجود حركة والحركة تعنى شيئا متحركا يحدثها هو الجرم •

ان ما يهم الكندى من تأكيده على تلازم الحركة والزمان والمتحرك (الجرم) هو ليثبت أنه ان لم يكن زمان لم يكن جرم • وليبرهن على حدوث العـالم عن طريق حدوث الزمان •• فكما نرى انه أخذ أوليات التفكير عن ارسطو ليعاكسه الرأى تماما •

تلازم الزمان والجرم فى الوجود :

ان لم يكن زمان لم تكن مدة تعدها الحركة • لان معنى وجود حركة يعنى وجود « من •••• الى » أى مدة محصورة بين نقطتى انتقال •• فعلى هذا ان عدم وجود مدة يعنى عدم وجود حركة •• وعدم وجود حركة يتبعه حتما عدم وجود متحرك (جرم) •

تناهى الزمان والحركة والجرم وحدوثها[١٢] :

(أ) ليس يمكن أن يكون زمان لا نهاية له فى البدو • لانه ان كان زمان

---

(١٠) الرسائل ص ١٩٦

(١١و١٢) عن الرسائل ، الفلسفة الاولى • ايضاح تناهى جرم العـالم • فى مائية ما لايمكن ان يكون لا نهاية له • فى وحدانية الله وتناهى جرم العالم •

لا نهاية له فى البدو • لم يتناه الى زمن مفروض بتة • لانه ان أتى من لا نهاية له الى زمن مفروض ، فمن لا نهاية له الى زمن مفروض معدود ، اجزاء متساوية من الزمان • فان كان من لا نهـاية فى الزمن الى زمن مفروض معدود فمن الزمن المفروض تصاعدا فى الازمنـة التى سـلفت ، مسـاوية من لا نهـاية الى الزمن المفروض • لان من لا نهاية الى الزمن المفروض هو الزمن بعينه الذى هو من المفروض الى ما لا نهاية راجعا •• فاذا العـدد المساوى لمعدود متناه يتناهى ، لان الأعداد المتساوية هى التى لا يزيد بعضها على بعض •• فاذا الزمن الذى لا نهاية له متناه ، وهذا خلف • فاذا انية الزمن متناهية •

فالحركة والجرم متناهيان ايضا ، وكل متنـاه فهو محدث ، اذا فالزمان والحركة والجرم محدثة متلازمة فى الحدوث لا يسبق احدها الآخر •

(ب)[١٣] لو فرضنا الزمان لا متناهيا وتوهمنا جزءا مفصولا منه ، فالباقى بعد القطع اما متناه واما لا متناه • فان كان لا متناهيا •• فسيكون بعد اضافة الجزء المفصول أكبر منه قبل الاضافة أى سيكون اللامتناهى أكبر من اللامتناهى • وهذا مستحيل • لانه لا يمكن أن يكون متناهيان احدهما أعظم من الآخر • وان كان الباقى بعد القطع متناهيا • فسيكون مجموعهما متناهيا ايضا لان مجموع المتناهيات متناهية ايضـا • اذا فمن افتراضنا الزمان لا متناه حصل عندنا خلف • فالزمان متناه ، والتناهى دليل الحدوث • اذا فهو حادث بدأ من طرف • فالحركة والجرم والزمان متناهيات حادثة بدأت من طرف •

قيمة هذين الدليلين :

قيمة ابداعية ــ وتتجلى فى استخدام الاصول الرياضية ولقد أثر هذا اللون من التفكير الرياضى فى براهين الغزالى على حـدوث العـالم « خاصة فى كتـابه الاقتصاد فى الاعتقاد[١٤] » وفى براهين ابن سينا « خاصة فى كتابه النجاة[١٥] » •

---

(١٣) نجد هذا الدليل مبثوثا فى رسائل الكندى الفلسفية بصورة مطولة وبتكرار ممل •

(١٤ و١٥) ان هذا الاثر ظاهر فى جميع مؤلفاتهما الا انه يبرز بوضوح فى كتابيهما المذكورين

قيمة تاريخية ــ وأقصد تاريخ الفلسفة ــ اذ ان براهين الكندى على حدوث العالم والزمان والحركة تعتبر أعنف رد وجه الى رأى ارسطو وبراهينه القائلة بقدمها جميعا • بالاضافة الى معاكستها رأى افلاطون القائل بأن العالم محدث فى الزمان فالكندى يؤكد ، ان لا زمان الا بحركة ، ولا حركة الا بجرم • فالجرم والزمان محدثان معا • لا كما اعتقد افلاطون بأن الزمان محدث فى الزمان • فالكندى بداية ثورة فى الفلسفة الاسلامية ضد التفكير اليونانى فيما يخص الوجود • وثورة فلسفية محضة لا ينقصها أصل من أصول البحث الفلسفى •

وجود الحركة اضطرارى فى الجرم :

هل يمكن أن يوجد جرم بلا حركة ؟؟ ان الكون عند الكندى حركة •• فاذا كان الجرم ، فيلزم أن تكون الحركة اضطرارا • لانه لا كون ولا وجود بلا حركة •• وليس معنى هذا ان الحركة تسبق وجود العالم بل ان الجرم (العالم) والحركة والزمان تحدث معا ولا سابق لبعضها على بعض لانه لا يوجد زمن قبل الوجود لنعين به السابق اللاحق •

نتيجة :

لعله اتضح لنا من عرض أفكار الكندى فى الوجود ما يلى :ــ

١ ــ انها ثورة على تفكير ارسطو ورأيه بأن العالم قديم بزمانه وبحركته فليس له صانع وانما يتجه الى الله كعلة غائية ليس الا •

٢ ــ وثورة على مثل افلاطون ومادته الرخوة وعلى رأيه القائل بأن العالم محدث فى الزمان وان العلة المحدثة « التى هى الصانع » لا يتعدى فعلها تنظيم المادة الرخوة •

٣ ــ وثورة على الافلوطينية الحديثة القائلة بالفيض ــ صدور العالم عن الواحد ــ •

٤ــ وثورة على الرواقية ونظريتها الحلولية ــ حلول اللوغوس فى العالم ــ •

٥ ــ وهى الى كل هذا انسياق وانسجام مع نظرة الاديان الى الوجود مع اختلاف طرائق البحث ويمكن ايجاز الرأى بأن الكندى فيلسوف له منهجه الفلسفى الخاص ، نظر الى الوجود من خلاله فانتهى الى نتيجة الخلق الدينية كما جاء بها الاسلام •

٦ - ثم ان فكرة الكندى كانت تعتمد على براهين وأدلة لها قيمتها الابتداعية فى التفكير الفلسفى كما مر بنا •

٧ - واخيرا ان نظرته الى الوجود ثورة فى الفلسفة كان لها أثرها فيمن خلفه من فلاسفة الاسلام •

٨ - ولا يفوتنا انه كان معاصرا للمعتزلة ولئن تأثر بهم وتأثروا به •• فلقد بقى فيلسوفا تطغى عليه الروح الفلسفية وبقوا متكلمين تطغى عليهم الحجج الكلامية •

كلمة أخيرة :

ينتهى الكندى الى ان كل ما سوى الله فهو محدث •• والعالم بأسره مخلوق من العدم (اللاشىء) ضربة واحدة بواسطة الله وانه علة جميع العلل الفاعلة فى الكون •

المعتزلة (١)

الوجود :

تميز المعتزلة بين وجودين • وجود قديم فيه الماهية عين الوجود • ووجود محدث ماهيته غير وجوده • فالوجود الاول هو وجود الخالق • أما الثانى فهو وجود المخلوق • ولنا أن نتساءل ما صفة كل من هذين الموجودين وما العلاقة بينهما ؟؟

الله :

ان الذى يهمنا من صفات الله فى بحثنا هذا انه واحد لا تعدد فيه ولا تكثر • وانه بسيط لا تركيب فيه لا من قوة وفعل ولا من مادة وصورة ولا من ماهية ووجود ••• فليس كمثله شىء • والمعتزلة اعتبرت صفاته عين ذاته لا زائدة على الذات ••• ونفوا الصفات فهم لا ادرية من هذه الناحية • وللمعتزلة فى بحث الصفات تفصيلات مطولة نذكر منها ما له علاقة بالوجود ونترك البقية فهى ألصق ببحث التوحيد والتنزيه منها ببحث الوجود •

والصفة التى أثبتها المعتزلة لله من حيث علاقته بالعالم هى انه (الخالق) لكل الموجودات فما هى عملية الخلق ؟

ان الخلق هو أمر الله المعبر عنه بكلمة (كن) وهذا الامر موجه للمعدوم فالذوات المعدومة الممكنة الوجود مرت من حالة العدم الى حالة الوجود •• هذا تعريف (أبى الهذيل) وهو المفهوم الذى أخذ به بقية المعتزلة من بعده • اذا فموضوع الخلق عند المعتزلة هو المعدوم الممكن الوجود لا (اللاشىء) كما يقرر الكندى •

---

(١) فيما يخص المعتزلة اعتمدت على المصادر التالية :ـ
١ ـ **الدكتور البير نصرى نادر • « فلسفة المعتزلة » •**
٢ ـ دى بور •

المعدوم :

ليس القول بالعدم الا نتيجة حتمية لنفى كل مشابهة بين ماهية الله وماهية العالم • فلجئت الى فكرة العدم كحل وحيد لمسألة الخلق ولتفسير التباين الجوهرى بين الله والمخلوقات • فهم يميزون فى الكائنـات عنصرين مختلفين هما الماهيـة والوجود • والماهيـة فى حالة العـدم شىء وحقيقة وذات لا علاقة بالله سوى انه يمنحهـا الوجود •

ومع ان المعتزلة تجمع على ان المعدوم ذات وعين وحقيقة الا انهم يختلفون فى تحديد صفات المعدوم • فمنهم من خص المعدوم بالجوهرية ـ أى ماهية مجردة من كل عرض ـ ومنهم من أثبت للمعدوم جميع الصفات التى يتصف بها الكائن المتحقق فى الوجود •

الفريق الاول :

يقول الكعبى واتباعه من البغداديين ان المعدوم شىء ومعلوم ومذكور وليس بجوهر ولا عرض •• ويقول ابن عياش ان الذوات المعدومة عارية عن جميـع الصفات لا تحصل الا زمان الوجود •

فالمعدول عند هؤلاء مادة اولى تتصور (تتخصص وتتنوع عند الوجود) •• ففكرة هؤلاء تعيد الى اذهاننا هيولى ارسطو وكيف انها واحدة عامة لا تمايز فيها ولا تحديد ولا تكثر وانما تتشكل حين تتصور (أى حين توجد) •

ماذا يترتب على هذه الفكرة ؟

اذا كان المعدوم ذاتا خالية من كل صفات الموجود •• فهذا يعنى ان الصفات والتعينات التى ستكون له فى حالة الوجود « بعد أن يمر من العدم الى الوجود » انما هى تلحقه مع الوجود وعلى هذا تترتب مشـكلة تفزع منها المعتزلة كثيرا • والمشكلة ـ ان المعتزلة فصلت ماهية العـالم عن وجوده وقالت بأن ماهيته كانت معدومة قبل أن يمنحها الله الوجود • وان كل علاقة الله بالعالم انه منحه الوجود • ولكن اذا كانت ماهية العالم خالية من كل عرض فلابد وان العرض أضيف الى الماهية الخالية بواسطة الوجود •• والوجود من عند الله فهل يجوز على الله أن يمنح الاعراض ؟ هذا ما تخافه المعتزلة كثيرا اذ أنه يخالف فكرتهم عن الله ويناقض فكرتهم فى الفصل بين ماهية الله وماهية العالم • صعوبة نجد حلها عند :ـ

الفريق الثانى - المعدوم ذات وصفات -

أثبت (الشحام) بأن المعدوم شيء وذات وعين • وان له خصائص كخصائص المتعلقات فى الوجود مثل قيام العرض بالجوهر وكونه عرضا ولونا •• أى ان للمعدوم جميع ما للموجود (عدا الوجود) •

قيمة هذا الحل :

ان الفكرة الموجهة لفلسفة الاعتزال تقوم على انفصل بين الموجود الضرورى المطلق وبين الوجود الممكن فصلا تاما • فالاول موجود بالفعل ماهيته عين وجوده • فهو علة وجود ذاته • أما الثانى (العالم) فهو موجود بعلة فاعلة كان ماهية معدومة فيها امكان للوجود فمنحها الله الوجود •

اذا فليس من علاقة بين الله والعالم الا كون الله مانحا الوجود للمعدومات الممكنة • والذى نريد التأكيد عليه هنا هو تعقيب بسيط حول فكرة المعتزلة عن ماهية العالم قبل أن يقع عليهـا فعل الخالق ويخرجهـا من العـدم الى الوجود • ذكرنا رأيهم فى المسألة ورأينا كيف أنهم انقسموا على انفسهم فريقين •

فريق قال بأن للمعدوم فى حالة عدمه جميع ما للموجود فى حال وجوده •• وتطرف بعض هؤلاء (كعباد بن سليمان) فقال (الاشياء اشياء قبل كونها والجواهر جواهر قبل كونها والمخلوقات كانت بعد ان لم تكن ولا ان حقيقة انهـا لم تكن ثم كانت) • وكذا (الخياط القائل) (كل وصف يجوز ثبوته فى حال الحدوث فهو ثابت فى حال عدمه) • ونعقب على هذا قائلين بأن قيمة هذا الحل تنحصر فى كونها ملائمة لمذهب الاعتزال المدافع عن فكرة (ليس كمثله شيء) وان هذا الحل ينسجم وفكرتهم فى الفصل بين ماهية العالم وماهية الله •

اذا فالقيمة « المذهبية » لهذا الحل واضحة بينة • فالمعتزلة يستبعدون ان يمنح الله للمادة تحديدات وتعينات فجرهم القول الى اكتفاء الهيولى الذاتى •

أما موقفنـا نحن فنتسائل ماهى قيمة الحل من الوجهـة الميتافيزيقية ؟؟ وهل يثبت امام النقـد الفلسفى ؟؟ماذا يقابل فكرة الوجود عند المعتزلة ؟؟ ماذا يقابل فكرة الوجود اذا كانت الاشياء اشياء قبل كونها والجواهر والاعراض جواهرواعراضـا قبـل كونهـا واذا كان للمعـدوم جميع ما للموجود وان المخلوقات كانت قبـل ان تخلق ؟؟

اعيد تعقيبى على هيئة أوضح فأقول ـ اذا كان للمعدوم جميع ما للموجود ، واذا كان للعدم جميع ما للوجود واذا كانت المخلوقات مخلوقات قبل كونها فماذا ينقص المعدوم عن الوجود ؟ أيصح القول بأن للمعدوم جميع ما للموجود ولكنه غير موجود .. ؟

قد يكون لهذا الكلام معنى مذهبيا .. أما من الناحية المنطقية فأود التأكيد على نهافته فأقول ـ هل يصح القول بأن لـ س جميع ما لـ س ولكن س غير موجود ؟ أو هـل يصح ويعقل ان أقول ان لـ ٢ × ٥ جميع ما لـ ٢ × ٥ ولكن ٢ × ٥ ليست ٢ × ٥ مع ان كل منها ١٠ و١٠ = ١٠ .؟ هذا ما فعلته المعتزلة فى قولها ان للمعدوم جميع ما للموجود ولكنه ليس موجودا ..

ان فكرة الوجود يجب ان يقابلها شىء موجود فاذا ما كان لشيئين ان اتفقـا فى جوهريهما واعراضهما وكان لهما معا صفات الموجود فكلاهما موجود .

أما رأى الفريق الثانى من المعتزلة فلقد سلكوا مسلكا ارسطيا وقالوا عن المعدوم بأنه ذات فقط . وليس له ما للموجودات من أعراض تعينـه وصور تخصصـه وتحدده .. اذا فالماهية عند هؤلاء مادة اولى قابلة لجميع الصور . وتبدأ هنا مشكلة ، هى ان التصور يبدأ مع الوجود ومصدر الوجود هو الله فكيف يجوز أن يمنح الله الماهيـات أعراضـا مع ان المعتزلة يريدون التأكيـد ان لا علاقة لله بهـذا العـالم الا منحه الوجود ؟؟

ان فكرة ملازمة حلول الاعراض فى الماهية وتصورها للوجود يهدم فكرة المعتزلة فى التوحيد والتنزيه هدما قاسيا ويقوض أركان فلسفتهم من أساسها لان ملازمة الاعراض للوجود يعنى ان الاعراض من الله منحها للمعدوم مع الوجود وهذا لا يلائم قولهم (ليس كمثله شىء) .

وعلى ان لهذا الرأى قيمة فلسـفية اذ لا يمكن ايجاد تهافت منطقى فيه الا انه يخالف فلسفتهم . فمن الناحية المذهبية لا قيمة له .

تعقيب عام على فكرة المعدوم الممكن :

١ ـ خلاصة ما ذكرنا ـ ان المعتزلة تقول بأن العالم محدث مخلوق بعلة فاعلة اولى . والخلق هو أمر الله ، ارادته المعبر عنها بـ (كن) ، أراد للمعدوم وجودا فقال له كن فكان ... جاء فى القرآن الكريم (ان أمرنا اذا أردنا شيئا أن نقول له كن فيكون) . اذا فتعريفهم لمفهوم الخلق مستمد من القرآن الكريم

تماما وبالحرف • وأكثر من هذا نجدهم يتفقون على ان (المعدوم) شيء •• وهى الصفة التى جاء بها القرآن للشيء المراد قبل كونه •

اذا فاتفاقهم على ان المعدوم شيء من أثر القرآن الكريم وبالحرف •

٢ ـ الا ان وجهات نظرهم تعددت واختلفت حين تساءلوا •• المعدوم شيء • ولكن ما صفات هذا الشيء ؟ وهنا انقسموا فريقين :ـ

(أ) فريق تأثر بالارسطية فأعاد على مسرح الفكر فكرة المادة الاولى •

(ب) وفريق نسب للمعدوم جميع ما للموجود فتطرفوا حتى قالو : المخلوقات كانت قبل أن تكون •

٣ ـ ان روح الارسطية تدب فى فلسفتهم حية واضحة •• والحق انه من الصعوبة بمكان أن يفلت أحد من قبضة وسلطان ارسطو •• وتبرز لنا الارسطية فى فكرتهم عن المعدوم الممكن •• وهذه قصة المعدوم الممكن أحب أن أوجزها بسطور منذ مولدها حتى وصولها المعتزلة • ولنؤرخ لها منذ طاليس :ـ

كانت المشكلة على شكل استفهام • ما هو أصل التغير •• ما هو المبدأ الاساسى لجميع التبدلات ؟ فانتهت الفلسفة اليونانية الى وجود مبدأ يأخذ صور متعددة •

قال طاليس بالماء •• وقال انكسمندريس باللامتناهى •• وقال انكسيمانس بالهواء •• فانتهت المدرسة الايونية الى ضرورة وجود مبدأ لجميع التغيرات وأساس لجميع التبدلات فى هذا الوجود عبر عنه طاليس بالماء وانكسيمانس بالهواء وانكسمندريس باللامتناهى •

ثم جاءت الفيثاغورية فجاءت بفكرة الاعداد فتطرفوا فى الرأى حتى قالوا بأن العالم اعداد •

ويمكننا حصر قيمة آراء المدرستين الايلية والفيثاغورية فى كونها اثارة للمشكلة التى أخذت أطوارها تتسع بداية من هيرقليطس الذى قال بـ (اللوغوس) القانون المشترك لجميع الاشياء ، وان كل تغير فى هذا العالم يجرى بتدبيره فهو نار عاقلة مبثوثة فى أوصال العالم ، فالاصل عند هيرقليطس يتمثل فى النار •

فجاء « بارمنيدس » زعيم المدرسة الايلية ومؤسسها ، فأنكر الحركة والكثرة والتغير وتابعه فى هذا زينون تلميذه المخلص وكذا ميلسوس • أما خلاصة فكر المدرسة الايلية فينحصر ـ الوجود موجود ولا يمكن أن لا يكون موجودا •••

واللاوجود غير موجود ويستحيل أن يكون موجودا ••• اذا فليس خارج الوجود وجود •• فهو لا متناه وواحد فلا شيء خارجه يحده • فليس ما منه تحرك وليس ما اليه يتحرك فلم يخرج من اللاوجود لان اللاوجود غير موجود •• اذا فهو موجود •

فالتصير والتغير والحركة غير ممكنة •

ان لآراء المدرسة الايلية خاصة أثرا فى بحثنا ، فأصل وجذور فكرة الممكن التى خرجت بها المعتزلة ـ كما سنرى ـ تمت بصلة الى الايلية متطورة فى الارسطية • أما أمبادقليدس •• فلقد جارى بارمنيدس بأن العالم واحد •• لا متناهى •• خالد • الا انه خالفه فى افكار الحركة والتبدل • وقال بالعناصر الاربعة ـ نار • تراب • هواء • ماء • وان هنالك علة أو قوى فعالة لا تنكر هى المحبة والكراهية أو التجاذب والنفور •

أما انكساغوراس •• فلقد وافق بارمنيدس بأن الوجود لم يأت من اللاوجود ولا يرجع اليه •• اذ أن اللاوجود غير موجود •• فالوجود ثابت على الزمن ولكنه متحرك متغير فى ذاته • فالحركة والتغير ظاهرتان لا سبيل الى انكارهما •

وما بلغت قصة الوجود من النضج مبلغا ومن العمق حدا ما بلغته على يد (بارمنيدس) واتباع مدرسته الايلية •• فلقد خرجوا بمفهوم جد واضح بين • ويمكننا أن نقرر ـ ان المدرسة الايلية أول نحلة فلسفية تضع للمادية أسسا ودعائم قائمة على برهان ودليل • فمن استفهام يبحث عن أصل التغير ومبدأ التبدل ورابط الكل فى وحدة • من استفهام متأرجح دار على ألسنة الفلاسفة اليونانيين ، استخرج بارمنيدس ان الوجود هو هو •• ما جاء من العدم ولا يرجع اليه • فالوجود أزلى أبدى وليس من وجود غيره •

وجاء دور المدرسة الذرية • فوضعت أسس الآلية فى تاريخ الفلسفة • قالوا بذرات غير متناهية بالعديد ، مختلفة الشكل والحجم • وان الكون والفساد وكل حركة وسكنة من ترابط الى انحلال مرجعه حركة آلية غير عاقلة ، فوضعوا مبدأ فى تاريخ الفكر للحتمية الطبيعية • والذى يهمنا من عرض هذه السلسلة هو الاهتداء الى أصل فكرة (العدم الممكن) فى فلسفة المعتزلة •

ان فكرة « الوجود » لازمت الفلسفة اليونانية منذ طفولتها فلقد اتخذوا منه مفهوما يشمل ويستوعب كل كائن موجود • أما فكرة (العـدم) كفكرة مقابلة للوجود فلم تظهر الا فى المدرسة الايلية وعلى شكل انكار له كما رأينا •

ثم جاء افلاطون واطلع على افكار اسلافه جميعا فقرر ان الوجود وجودان :ـ وجود حقيقى معقول واحد لا تكثر فيه ولا كون ولا فساد فهو موجود بالعقل ، وسمى هذا الوجود (بعالم المثل) • وأما الوجود الثانى ، فهو وجود متكثر فاسد متغير ناقص لا كمال فيه ، هو وجودنا •• وشبه الوجود الثانى من الاول كالظل من الشىء •• كان فى الاصل الصانع والمثل ومادة رخوة لا متعينة ، فأخذ الصانع المادة الرخوة وصنع منها العالم محاكيا المثل ومحتذيا تركيبها وهيئتها ••• هـذه فكرة افلاطون • وقد أشرنا فى أكثر من مكان من بحثنـا هـذا الى أن المعتزلة أخذت بفكرته من طرف والى درجة •

واخيرا جاء دور ارسطو ، المعلم الاول ، فأخذ قول بارمنيدس يناقشه ويقلبه على جميع وجوهه الممكنة •• قال بارمنيدس :ـ الوجود موجود • فقال ارسطو • نعم • وقال بارمنيدس :ـ واللاوجود غير موجود • فاتفق ارسطو معه على استحالة وجود اللاوجود (العـدم) ••• ثم ركب بارمنيدس قياسـه : الوجود موجود ولا يمكن أن يكون غير موجود ، واللاوجود غير موجود ، ولا يمكن أن يكون موجودا •• اذا فالوجود موجود ، ولا غير الوجود وجود •

هنا استوقف ارسـطو بارمنيدس واتباعه الايليين وقال • لا • ان الموجود ما خرج من عدم ولا يصير الى عدم •• ولكنه خرج بعد امكان وجود ، فالموجود كان ممكن وجود قبل أن يوجد ، وشرط الموجود امكان وجود • هذه قصة ممكن الوجود سردناها منذ مولدها • اذا ففكرة العـدم الممكن فيهـا عنصران احدهما اسلامى بحت هو عنصر (العدم) اذ لا نعرف قبل الكندى والمعتزلة من استعمالهما من الفلاسفة اذا استثنينا تعاليم الاديان الثلاثة • فارسطو كان يتهيب فكرة (العدم) وينفر منها لانها لا تنسجم وفلسـفته القائلة بقدم العـالم وعدم وجود علة فاعلة أولى •• وفكرة (العدم) تستتبع حتما فكرة مخرج من العـدم الى الوجود • والعنصر الثانى ارسطى وهو (الامكان) هذا الذى جعلته المعتزلة شرطا فى المعدوم ليصير موجودا • والخلاصة ان فكرة (الامكان فى المنفعل) ارسطية • وان المعتزلة جعلت شرطا للوجود هو الامكان فى المعدوم •

نتيجة :

ان ما للحقيقة وللتاريخ فى سطورنا المعروضة أكثر مما للمعتزلة •• بل وقد يكون فيها عليهم الكثير • أما نحن فيكفينا اننا ما أسرفنا وما فرطنا فى جنبهم من أمر •• بقيت شحطة القلم وزوغان الفؤاد اللهم عفوك ان وجد من هذا شيء • وقبل أن نغادرهم ونعبرهم الى الاشاعرة لنودعهم بتحية فلسفية ، نجمل فيها آراءهم فى الوجود ونلم فلسفتهم فى سطور •

١ - ان العلة الاولى لجميع المخلوقات هى أمر الله المعبر عنه بـ (كن[٢]) وان موضوع الخلق هو (العدم الممكن) •• ثم ان عملية الخلق مستمرة لا تقف حتى يعدم الله العالم متى شاء فهو متعلق بارادته •

٢ - ثم الى جنب العلة الاولى التى هى الله ، توجد علل ثانوية « تفعل بالواسطة[٣] » فهم يقولون بعلل مباشرة وغير مباشرة ••• أما العلة الاولى فلا يوجد فعل يتوسط بين ارادتها وفعلها ، فالله حين يريد يفعل حين يريد •

٣ - والله هو هو ، صفاته عين ذاته ، لا فاصل بين تعقله وارادته وفعله • فهو هو •• ماهيته من عين وجوده ، ووجوده هو ذاته • فهو الوجود المحض • وبراهينهم على وجوده :-

(أ) بالعلة الفاعلية[٤] :

أنكرت المعتزلة المادة اللامتناهية ، فهى لابد متناهية من طرف ، اذا لابد هى معلولة - وهذا رأى العلاف (تابعه كثير من المعتزلة) - فلكل حركة محرك حتما • ولما كان لا يمكن التسلسل فى مجموعة العلل ، اذا يلزم وجود محرك أول لا علة تحركه ، وهذا المحرك الاول هو الله •

---

(٢) وهو أثر القرآن (انما أمرنا اذا أردنا أمرا أن نقول كن فيكون) •

(٣) فهم يشاركون الكندى بالقول بأن فعل الله يكون بواسطة علل مدبرة من قبله •

(٤) نجد هذا الدليل عند الكندى وسنجده عند جميع فلاسفة الاسلام •

(ب) بالعلة الغائية[٥] :

(فى الكون نظام وتسلسل وجميع ما فيه من حركات مدبرة بحكمة ••• والافعال المحكمة دالة على علم مخترعهـا ، اذ الاتفاق والاحـكام من آثار العلم لا محالة ، واذا كان الفعل صـادرا من فاعل متقن فيجب أن يكون من آثار علم ذلك الفاعل) ••• ان وجود أمور مدبرة يدل على وجود علة مدبرة •• وهكذا استقرت المعتزلة المحسوسات تبرهن على وجود الله •

٤ ـ اذا فالمعتزلة لا تشك بوجود الله قطعا وغاية ما فى الامر انهم يقولون :ـ اننا لا نعرف عنه الا انه موجود أما صفاته فلا نزيد على قولنا هى هو •

٥ ـ واخيرا مشكلتنا التى جئنا نستفتى بها المعتزلة هى ـ هل العالم قديم أم محدث ؟؟ ومن أحدثه ان كان محدثا وكيف تم هذا الحدوث ؟؟ وتجيب المعتزلة على هـذه الاسئلة :ـ

(أ) العالم محدث ••• وبرهانهم على هذا •• كل ما يتناهى فهو محدث ، والعالم متناهى ، اذا فهو محدث •• قال النظـام :ـ (ليس يخلو ما مضى من قطع الاجسام من أن يكون اما متناهيا أو غير متناه ، فان كان متناهيـا فله أول ، فاذا هو محدث • وان كان غير متناه فليس له أول ، وما لا أول له لا يجوز الفراغ منه ، وفى الفراغ مما مضى دليل على نهايتـه) •• اذا فمن برهان النظام يتبين لنـا انه يستحيل وجود جسـم أو زمـان أو حركة الا ولهـا نهاية[٦] •• فلها بداية •• وما كان له بداية ، فان كانت حركة ، فلابد لها محرك ، وان كانت مادة فلابد لها من مبدىء • اذا فالعالم محدث •

(ب) وانه محدث بواسطة علة فاعلة أولى ، تحرك ولا تتحرك وتمنح الوجود ولا تستفيد من غيرها ، انه الله تعالى •

---

(٥) دليل أرسطو حين انكر العلة الفاعلية وقال بأن العـالم قديم يتجه نحو الله متشبها به بالحركة كغاية وكذا نجده عند افلاطون باسم دليل النظام •• وسـنجده عنـد كثير من فلاسـفة الاسـلام ويسميه بعضهم (بدليل العناية) كابن رشـد •

(٦) فلسفة المعتزلة • دكتور نادر •

(ج) وكيفية الحدوث ، هى عملية الخلق ، أمر الله المعبر عنه بـ (كن) •

٦ ـ وكلمة اخيرة ـ ان المعتزلة علقت العالم بالله من جهة وجوده فقط •• أما ماهيته فليس لله بها شغل وليس له معها حساب[٧] •

(٧) والمعتزلة بهذا خالفت الكندى الذى قال بأن العالم محدث ضربة واحدة من اللاشىء • فالله ليس بمانح الوجود لماهية العالم وانما هو موجد ماهيته •

الاشاعرة

الاشاعرة فرقة من المتكلمين اعتقدوا انهم وحدهم اهل السنة والحفظة على انعقائد الدينية • وجملة ما عليه اهل الحديث والسنة ، الاقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وما جاء من عند الله وما رواه الثقاة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لا يردون من ذلك شيئا • وان الله سبحانه اله واحد فرد صمد • لا اله غيره لم يتخذ صاحبة ولا ولدا • وان الله ـ سبحانه ـ على عرشه كما قال (الرحمن على العرش استوى) وان له يدا بلا كيف كما قال (خلقت بيدى) وكما قال ـ (بل يداه مبسوطتان) وان له عينين كما قال (تجرى بأعيننا) وان له وجها كما قال (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) وان اسماء الله لا تقال انها غير الله كما قالت المعتزلة والخوارج وأقروا ان لله علما كما قال (انزله بعلمه ••) وقالوا ان الاشياء بمشيئة الله كما قال عز وجل (وما تشاؤن الا أن يشاء الله[١]) •

هذا ما حكاه زعيم الاشاعرة ومؤسسها • وجاء فى مقدمة ابن خلدون ـ (ان من أنصار مذهب الاشعرى الامام الباقلانى الذى صار اماما للمذهب بعد أن تناوله بالتهذيب ••• وضع لمسائل العلم وقضاياه والمقدمات العقليــة التى تتوقف عليها الادلة مثل اثبات الجوهر الفرد والخلاء وان العرض لا يقوم بالعرض وان العرض لا يبقى زمانين) ••

وبعد الباقلانى نبغ فى مذهب الاشــاعرة امام الحرمين الجوينى وتلميــذه الغزالى وصارت لهما رئاسة المدرسة الاشعرية كل فى حينه •

الباقلانى والجوينى :

يشترك الباقلانى والجوينى فى نفس الافكار فيما يخص الحدوث والقدم •

حدوث العالم :

كلاهما يسلك سبيلا واحدة هى ـ ان ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث والعالم لا يخلو من الحوادث اذا فالعالم حادث • وهذه أدلتهم •

---

(١) مقالات الاسلاميين للأشعرى •

ان الاعراض موجودة فى الجواهر ودليل انها موجودة هو (تحرك الجسم بعد السكون وسكونه بعد الحركة ولابد أن يكون ذلك كذلك لنفسه أو لعلة ، فلو كان متحركا لنفسه ما جاز سكونه ، وفى صحة سكونه بعد تحركه دليل على انه متحرك لعلة هى الحركة[٢]) .

فالباقلانى أثبت ان فى الجواهر اعراضا ، وهذه الاعراض حادثة بدلالة انها تتناوب على الجوهر وان لها علة ، فالاعراض غير الجواهر والجواهر غير الاعراض ويقوم العرض بالجوهر .

والعالم العلوى والسفلى لا يخرج عن هذين الجنسين (الجواهر والاعراض) وهو محدث بأسره ، ودليل حدوثه هو ثبوت الاعراض فيه وهى حادثة[٣] .

فالاعراض حادثة والدليل على حدوثها بطلان الحركة عند مجىء السكون لانها لو لم تبطل عند مجىء السكون لكانا موجودين معا وذلك مما يعلم فساده ضرورة . وعلى هذا ترتب حدوث الاجسام لانها لم تسبق الحوادث ولم توجد قبلها وما لم يسبق المحدث محدث كهو .

أما الدليل على كون الجسم لا يسبق الحوادث فهو (متى كان الجسم موجودا فلا يخلو أن يكون متماس الابعاض متجمعا أو متباينا مفترقا فوجوب الا يصح أن يسبق الحوادث[٤] .. اذا فهو محدث لتقدم ابعاضه عليه وابعاضه حادثة اذا فالاجسام حادثة) .

وكان الجوينى خليفة الباقلانى على مدرسة الاشاعرة فجرى الخليفة يتابع سلفه حرفا حرفا وفكرة فكرة ونحن نعرض هنا آراءه[٥] لنرى كيف انه حذا حذو الباقلانى .

الحركة عرض لا من جوهر المتحرك بدلالة تناوب الحركة والسكون على الجسم . ثم ان الجواهر فى ثبوتها على احدى الحالتين بحاجة الى مقتض يرجح

---

(٢) التمهيد . الباقلانى ص ٤٢ .
(٣) التمهيد . الباقلانى ص ٤٤ .
(٤) التمهيد . الباقلانى .
(٥) الارشاد . الجوينى . ص ١٧-٢٧ .

بقاءهـا باحد الوضعـين دون الآخر • اذا فالحركة عرض طارى على الجوهر • وهى حادثة اذ الساكن اذا تحرك طرأت عليه الحركة أما المتحرك فاذا سكن طرأ عليه السكون • فالحركة والسكون عارضان حادثان •

ولا يمكن القول بأن الحركة والسـكون كامنان في الجواهر ، ذاك لانه لا يمكن أن يجتمـع الضـدان ولا يمكن القول بأن الجسـم سـاكن متحرك فى آن معـا •

ان الحركة توجب أن يكون محلها متحركا والسكون يوجب أن يكون محله ساكنا • فلو ان الحركة والسكون من ذات الجوهر كامنان فيه لصح القول بأن الجسم ساكن متحرك فى آن معا •

اذا فالحركة حادثة والعـالم لا يخلو منهـا • اذا فهو حادث لتعلق عرض محدث فيه •

هذا رأى الاشاعرة فى حدوث العـالم وأدلتهم عليـه • وسنرى خليفتهم الغزالى يعتمد على هذه الاصول والبراهين ويوسع فيهـا •

أما براهين الاشاعرة(٦) على قدم الله ، فتنحصر فى كون المحدث لا يمكن أن يكون علة حدوث ذاته ، اذ لو كان كذلك لكان قديما ، فكل محدث يحتـاج الى محدث قديم اذ لا يمكن التسلسل الى ما لا نهاية •••

الخلاصـة :

ان الاشاعرة فى براهينهم على قدم الله وحدوث العالم اعتمدوا على مبدأين :ـ

١ ـ كل ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث •

٢ ـ كل محدث يحتاج الى محدث •

فأخذ الغزالى عنهم هذين المبدأين(٧) •

---

(٦) التمهيد • الباقلانى ص ٤٥ •

(٧) كما سنرى فى الفصل القادم عن الغزالى •

الغزالى

مقدمـــة :

كلمة وجيزة نسوقها على عجل ، نعين فيها الاطار الفكرى الذى عالج الغزالى من خلاله المشكلات الفلسفية ، ونشير بها الى الزاوية التى نظر منهـا وتطلع الى موضوعات بحثه •

ان من يقرأ كتب الغزالى - وأقصد الفلسفية منهـا خاصة - يخرج بنتيجة لا يطاولهـا شك أو يعاكسـها لبس •• نتيجة لائحة فى كل صفحة مما كتب • هى - ان الغزالى ثورة فى الفلسفة الاسلامية • أحدث بثورته ضجة فى صفوفها وكانت تلك الضجة لها وعليها •

سعى فيلسوفنا واهبا كل ما أوتى من طاقة فكرية ، ليهدم كل ما هو يونانى وليقوض كل ما شيده فلاسفة الاسلام على أسس يونانيــة ••• فهو كمن يمزق رنا خلقا باليا ليستبدل به الجديد المتين • نعم فعلت المعتزلة من قبله ما فعل وأقبلت على ما أقبل حين نذرت الجانب السلبى من فلسفتها لمحاربة مادة ارسطو القديمة العاشقة ، ومثل افلاطون ومادته الاولى الرخوة وجعله الصانع يؤلف وينظم الثانية على نسط الاولى ، والثالوث المسـيحى (الاقانيـم الثـلاثة) والاثنينيـة الفارسـية « الزرادشتية » القائلة بالهى الخير والشـر ، والرافضة القائلين بأن الله يريد ثم يرفض مراده ليختار مراد غيره ، والمشبهة والمجسمة القائلين بأن لله ما لمخلوقاته من صفات وأعضـاء • الا أن بين ثورة المعتزلة وثورة الغزالى فرقا ، والفارق ان المعتزلة اتجهت تحـارب وتسـتبعد أفكارا معينة مقصودة من التيارات الفلسـفية والافكار الدينية ، ثم انها حصرت همها فى استبعاد أفكار ومعتقدات ناشزة قلقة ، لا تلائم مذهبهم ولا تنسجم وهيكل فلسفتهم واستبدلت بهـا ما انسجم ومشربهم وانطبق يتوافق على أصولهم •

أما الغزالى فبـدأ نقادة متشكك ، فتنـاول منـاهج البحث وطرائق التفكير يفحصها ويدقق فيها التمحيص منهجـا منهجـا وطريقة طريقة •• ثم رجع الى المذاهب الفلسـفية يقارعهـا الحجج صارخـا بوجههـا •• هاتوا برهانـكم ان كنتم صادقين •

قال الغزالى عن نفسه فى كتابه « المنقذ من الضلال » انه يريد عمدا يستند

عليه ليبدأ طريقه الفكرى وليشيد منهجا يسير عليه ، فهو « كديكارت » أبى الفلسفة الحديثة فى كتابه « مقال فى المنهج » •• كلاهما يبحث عن مركز ينطلق منه الى دنيا الفكر السليم • ووجه الشبه بين الاثنين كبير تناوله فى شرقنا الإسلامى كتاب أوضحوا معالمه ، سواء فى مقدمات بعض الكتب أو فى مقالات نشرت فى مجلات مصرية •

بدأ الغزالى حياة فلسفية جديدة وأول ما قام به انه تناول التيارات الفلسفية التى كانت شائعة فى عصره (القرن الخامس الهجرى) وصنفها بالجملة •

١ ـ الدهريون :

طائفة من الاقدمين جحدوا الصانع المدبر العالم المقتدر وزعموا ان العالم لم يزل موجودا كذلك بنفسه وبلا صانع ••• وهؤلاء زنادقة[1] • فعلى هذا يكون ارسطو زنديقا بنظر الغزالى ، لتوفر عناصر الزندقة التى يذكرها الغزالى •

٢ ـ الطبيعيون :

أكثروا بحثهم فى عالم الطبيعة فرأوا فيها عجائب صنع الله فاضطروا معه الى الاعتراف بفاطر حكيم •• ولكثرة بحثهم عن الطبيعة ظهر عندهم ان القوة العاقلة فى الانسان خاضعة لمزاجه وانها تبطل ببطلان مزاجه • ثم اذا انعدم فلا يعقل اعادة المعدوم ، فذهبوا الى أن النفس تموت ولا تعود ، وهؤلاء ايضا زنادقة ، لانهم جحدوا اليوم الآخر •

٣ ـ الآلهيون :

وهم المتأخرون مثل سقراط وافلاطون •• فهؤلاء يجب تكفيرهم وتكفير شيعتهم من المتفلسفة الاسلاميين كابن سينا والفارابى[2] •

٤ ـ المتكلمون :

علم الكلام كما وصفه الغزالى •• هو حفظ العقيدة على انسان نشأ مسلما وأخذ عقيدته من الكتاب والسنة ••• فغاية علم الكلام كما فهمه الغزالى غاية دفاعية •• فالمتكلم يتخذ من صنعة الكلام أداة يدفع بها الشكوك والظنون التى تثار حول العقيدة المسلم بها والمعتقد بصحتها •

---

(١) المنقذ من الضلال •

(٢) المنقذ من الضلال •

فالمعتزلة والاشاعرة ، على وصف الغزالى ، جماعة بدأوا يدافعون عن عقيدة مستقاة من الوحى ومعتمدة على التنزيل .. فما نصيب نقد الغزالى من الصحة ؟؟

ان حجة الاسلام أصاب فى نقده ... ولكنه ما أنصف القوم .

أصاب فى نقده ومعه حق . انه يبحث عن نقطة يقين ومبدأ ثبات ينطلق منه ، انه يريد أن يضع منهجا ويشيد مذهبا ليخرج على الناس بفلسفة ذات عمد فلسفى . وهذا ما فعله[٣] . أما فلاسفة الاسلام الاسبقون ومتكلموه فما شكوا بما شك ولا ارتابوا بما ارتاب ، هم قوم ألقى الله النور فى قلوبهم دون قلق وشك فبدأوا يهدمون المتهالك ويزيلون الانقاض ويشيدون من الفلسفة قصورا .

اذا فما للغزالى معهم ؟؟ ألم يبدأ كما بدأوا حين ألقى الله النور فى صدره ؟؟ تشكك وذاق المر علقما .. أسقاما فى الجسد وأوهاما فى العقل وتشريدا فى المدائن حتى انتهى الى ما ابتدأوا به فقال (هو نور ألقاه الله فى قلبى) .. ومع هذا فللغزالى فى مسلكه هذا حق ، فهو يريد الفلسفة أن تبدأ من العقل لا من حيث ينتهى الدين .

ولكنه ما انصف القوم .. ان فى فلسفة المعتزلة نزعة عقلية ولقد رفعوا من شأن العقل وصعدوا به فوق الوحى درجات ، وانهم جادوا بضربات فلسفية موفقة جاوزوا وتجاوزوا بها نطاق الكلام كما فهمه الغزالى .. ويكفينا برهان المعتزلة الذى قدمه النظام على ضرورة تناهى الجرم والحركة والزمان واستحالة وجود ما لا نهاية له (مر بنا البرهان فى دليل المعتزلة على حدوث العالم) . وان فى فلسفة الكندى من الادلة الرياضية ما يخرج بها عن نطاق الكلام .. نكتفى بهذا وسنرى كيف تأثر الغزالى بهذه البراهين .

السببية والقياس عند الغزالى :

١ ــ وآخر ما نقول فى مقدمتنا .. ان الغزالى ثورة فى الفلسفة الاسلامية فالفارابى وابن سينا واخوان الصفا كفرة بنظره ، والكندى والمعتزلة والاشاعرة

---

(٣) ان من يرجع الى المنقذ من الضلال يجده مناهج بحث تماما ككتاب حى ابن يقظان لابن الطفيل .

على ما لهم من خدمات فى الدفاع عن معتقدات الملة وحرصهم على التوحيد ، فان منهجهم لا يكفى ولا يشبع فى الفيلسوف نزعة .

(٢) ـ (أ) وانه ثورة فى الفكر عامة أنكر السببية من اجل اثبات المعجزة النبوية ، وأنكر وحطم قيمة القياس المنطقى لا لشىء ولكن ليثبت خلود الروح .. وليزين للناس حياة التصوف .

ان للغزالى فى انكار قانون السببية شبيها فى الفلسفة الحديثة هو (هيوم) .

قال الغزالى فى « تهافت الفلاسفة » « ان الاقتران بين ما يعتقد فى العادة سببا وما يعتقد مسببا ليس ضروريا عندنا » ... فالاحتراق عند الغزالى عند ملامسة النار لا بالنـار ، والارتواء عند الشرب لا به .. وهـذا ما جدده « هيوم » فى الفلسفة الانجليزية .

وكما اضطر الغزالى متنازلا عن تعصبه قائلا ان الممكنـات يجوز أن تقع ويجوز أن لا تقع وان استمرار العادة فى مشاهدتنا رسخ جريانها فى اذهاننا على وفق العادة الماضية .. « ولكن من استقرأ عجائب العلوم لم يستبعد من قدرة الله ما يحكى من معجزات الانبياء » . فحجة الاسلام ينكر ما لا ينكر ليثبت ما يريد .. يحطم السببية ليبرهن للناس على ان المعجزات حق من عند الله . أما الاحتراق فيكون عند النـار لا بهـا .

ولا نقول الا ما قاله ابن رشد فى هذا فى (تهافت التهافت) ان من ينكر السببية ينكر امكان قيام أى علم لانه ينكر العقل والوجود بانكاره لهـا .

ان انكار السببية لأمر عظيم بالنسبة للغزالى خاصة اذ كيف يثبت حدوث العالم ووجود فاعل أول مع ان الفاعل الاول سبب الاسباب ؟! .

(ب) أما حطه من قيمة القياس المنطقى فلا يقل اخلالا فى فلسفة الغزالى من انكار السببية . اذ أن جميع فلسفته وبراهينه قياس بعد قياس .

يحكى الغزالى قائلا ان المرء يشاهد ويشعر فى منامه (أحلامه) ما يشاهد ويرى فى يقظته ، ولكنا لو قلنا (ان من الناس من سقط مغشيا عليه كالميت ويزول عنه احساسه وسمعه وبصره « يريد به النـائم » فيدرك الغيب لأنكر هذا السامع ولقال : القوى الحساسة أسباب الادراك ، فمن لا يدرك الاشياء مع وجودهـا

وحضورها فعدم ادراكها فى ركود الحواس أولى وأحق) •

وعلى هذا يقول الغزالى انه قياس يكذبه الوجود والمشاهدة •

ثم يقدم الغزالى مثلا آخر وجيزه (لو قلنا ان دانقا ـ عيار صغير ٥ غم ـ من الافيون يبرد الجسم فيقتله لقالوا كلا • ان المركبات تبرد بعنصرى الماء والتراب ومعلوم ان ارطالا من الماء والتراب لا تعمل هذا العمل ، فكيف يعمله الافيون وله صفة حارة بخارية ؟) • ويعقب الغزالى قائلا : وهكذا يجرى الفلاسفة على تكذيب ما يصدقه الحس وتثبت وجوده التجربة •

ان ما قاله على لسان الفلاسفة لا يدل على خطل القياس ، ولكنه يدل على (معرفة وجهل) • فالمناقش الاول لا يدرى بأن الغزالى يريد بوصفه النائم ولا يدرى انه قصد حالة الاحلام ، والمناقش الثانى لا يدرى بأن للغزالى خبرة بمفعول الافيون • أوهبه درى • أليس من الحكمة أن لا نعتقد الا بعد تجربة وتحقق ؟ غاية ما فى الامر انهم جربوا الماء فوجوده باردا ولم يجربوا فعل الافيون فى الجسد[٤] •• انهم عقلاء لا يفكرون بعقول الجيران •• اذا فللقياس قيمته •

مقدمة طالت ولا نريد أن تطول أكثر فموضوع بحثنا الوجود وقيمة هذه المقدمة تنحصر فى كوننا مع فيلسوف ينكر السببية ليثبت المعجزات النبوية[٥] ويحط من أهمية القياس المنطقى ليبرهن على الوحى وصدق الرسالة مع ان لاثبات مقاصده طرقا أقرب ووسائل أأمن وأقل خطرا • ومهما يكن من أمر ، فلقد أحدث الامام ضجة ، هدم وشيد وخلف لنا آراء محترمة فلنعرض منها رأيه فى الوجود •

• الوجـــود :

يتابع الغزالى من سبقه من الفلاسفة بالقول بوجودين ، وجود قديم ماهيته

(٤ و٥) هذا الغزالى الذى ثار بوجه جميع ما عهـد من فلسفات وعادات وأديان •• وهذا الغزالى الذى كفر بالحس وبالعقل وأنكر كل شىء • وراح يبحث عن مركز يقين ينطلق منه هو نفسه يريد الناس تصديق ما سمع •

عين وجوده ، ووجود محدث مركب من ماهية ووجود ، ويتابعهم بأن واجب الوجود القديم علة فاعلية أولى للموجودات المحدثة • مررنا بهذه الفكرة عند الكندى والمعتزلة وسنراها عند الفارابى وابن سينا وابن الطفيل وابن رشد ، حين قسموا الوجود الى واجب الوجود بنفسه وممكن الوجود بنفسه لكنه واجب بغيره ، وهذا الغير هو الله •• واجب الوجود بنفسه •

ان فكرة الفصل بين وجودين فكرة بدأها الكندى كما مر بنا وتابعته المعتزلة ، الا أن الفارابى هو أول من أحدث القول بأن الموجودات ثلاثة : (١) واجب وجود بنفسه (٢) ممكن وجود بنفسه (٣) ممكن وجود بنفسه وواجب بغيره • أما فكرة الامكان بذاتها فلقد أرخنا[٦] لها ورأينا كيف انحدرت من ارسطو وأخذتها المعتزلة ثم انحدرت عنهم الى الفارابى فوسع بها على نحو ما سنرى فى عرض فكرة الفيض •

والغزالى يطرح مبدئيا هذا الاستفهام :ـ أقديم هذا العالم أم محدث ؟؟ ثم يؤرخ للقضية ذاكرا مراحلها الفلسفية فيقول (اختلفت الفلاسفة فى قدم العالم • فالذى استقر عليه رأى جماهيرهم المتقدمين والمتأخرين القول بقدمه • وانه لم يزل موجودا مع الله تعالى ومعلولا له ومساوقا له ، غير متأخر عنه بالزمان •• مساوقة النور للشمس ، وان تقدم البارى عليه كتقدم العلة على المعلول وهو تقدم بالذات والرتبة لا بالزمان • وحكى عن افلاطون انه قال : العالم مكون ومحدث[٧] • وذهب جالينوس فى آخر عمره فى الكتاب الذى سماه (ما يعتقد جالينوس رأيا) الى التوقف فى هذه المسألة وانه لا يدرى العالم قديم أو محدث[٨]) •

---

(٦) يقصد طبعا المدرسة الارسطية •

(٧) ان الذى وصلنا عن افلاطون انه قال بأن العالم مصنوع من مادة رخوة من قبل الصانع على نمط المثل ••• فعلى ان افلاطون جعل للعالم علة فاعلة الا أنه جعل قبل العالم المنظم مادة مهوشة ••• اذا فمعنى الحدوث عند افلاطون تنظيم فقط •

(٨) تهافت الفلاسفة •

نرجع الآن مع الغزالى نطرح عليه الاستفهام التالى : هل العــالم محدث أم قديم ؟ ما معنى الحدوث وما هى العلاقة بين واجب الوجود بذاته والمحدثات •• ؟

١ ـ معنى الحدوث :

أورد الغزالى فى كتابه الاقتصاد فى الاعتقاد (••• نعنى بالحادث ما كان معدوما ثم صار موجودا ، فنقول وجوده قبل ان وجد كان محــالا أو ممكنــا ، وباطل ان يكون محــالا لان المحــال لا يوجد قط ، وان كان ممكنــا فلسنا نعنى بالممكن الا ما يجوز ان يوجد ، ويجوز ان لا يوجد • ولكن لم يكن موجودا لانه ليس يجب وجوده لذاته اذ لو وجب وجوده لذاته لكان واجبــا لا ممكنا بل قد افتقر وجوده الى مرجح لوجوده على العدم حتى يتبدل العدم بالوجود • فاذا كان استمرار عدمــه من حيث انه لا مرجح للوجود على العــدم • فمن لا يوجد له المرجح لا يوجد الوجود •• ونحن لا نريد بالسبب الا المرجح • والحاصل ـ ان المعدوم المستمر العدم لا يتبدل عدمه بالوجود ما لم يتحقق أمر من الامور يرجح جانب الوجود على استمرار العدم[٩]) •

وخلاصــة رأى الغزالى فى الحدوث ، ان الموجودات كانت ممكنــة قبل تحققها بالفعل لانها لو كانت محالة لاستحال تحققها وخروجهــا الى الوجود •• وان الامكان فى الموجودات قبــل أن توجد ذو وجهين : امكان جواز خروج ، وامــكان عدم جواز خروج • اذا فلابد من مرجح لخروجهــا ، وهــذا المرجح هو الســبب •

فالغزالى نفسه الذى أنكر السببية ليثبت المعجزات النبوية رجع مرغما يعتقد بها ، ويتخذ منها مبدأ ليبرهن على مشــكلات فلسفية أكبر من مشكلة المعجزات هى قدم الله وحدوث العالم • فالحدوث خروج الممكن الوجود الى وجود بالفعل بواسطة سبب مرجح هو واجب الوجود بذاته (الله) •

٢ ـ معنى العالم •• وانواع الموجودات المتحيزة وغير المتحيزة :

« ••• ونعنى بالعالم كل موجود سوى الله تعالى ، ونعنى بكل موجود سوى

---

(٩) الاقتصاد فى الاعتقاد •

الله تعالى الاجسام كلها واعراضها .. انا لا نشك في أصل الوجود . ثم نعلم ان كل موجود امـا متحيز أو غير متحيز . وان كل متحيز ان لم يكن فيـه ائتلاف فنسميه جوهرا فردا ، وان ائتلف الى غيره سميناه جسما . وان غير المتحيز اما ان يستدعى وجوده جسما يقوم به ونسميه الاعراض أو لا يستدعى وهو الله سبحانه وتعالى . فالموجودات عند الغزالى :ـ

١ ـ الله ، غير متحيز وقائم بذاته .. لا يحتاج ما يقوم به فهو قائم بذاته .

٢ ـ العالم . (أ) جوهر فرد .. متحيز ان ائتلف مع غيره صار جسما .

(ب) الجسـم ، متحيـز .. وهو مـا تكون من أكثر من جـوهر فرد واحـد .

(ج) العرض .. غير متحيز ولكنه لا يقوم الا بالجسم .

٣ ـ حدوث العالم :

للغزالى براهين على حدوث العالم ، نلم شتاتها فنقول ان براهينه تقوم على مبدأين . المبـدأ الاول[١٠] : ما لا يخلو من الحوادث فهو حـادث .. والعـالم لا يخلو من الحوادث اذا فهو حادث . المبدأ الثانى[١١] : الموجودات كانت ممكنة قبل وجودها بالفعل . اذا فلابد من علة لترجيح جانب الوجود على جانب العدم .

(أ) البراهين المعتمدة على المبدأ الاول .

يقول الغزالى « ... اذا قلنـا ان العـالم حادث ، أردنا بالعـالم الاجسـام والجواهر فقط . نقول كل جسـم فلا يخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث فيلزم منه ان كل جسم فهو حادث ... لانه (أى الجسم) لا يخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان ... اذا فاثبات حدوث العالم متعلق باثبـات انه لا يخلو من الحوادث » . ويسـوق الغزالى على هـذا دليـلا رياضيـا وبرهانا منطقيـا .

١ ـ البرهان المنطقى :

« الجوهر بالضرورة لا يخلو عن الحركة والسـكون وهما حادثان . أما

---

(١٠) البراهين الموجودة فى (الاقتصاد فى الاعتقاد) مركزة على هذا المبدأ .

(١١) البراهين الموجودة فى (الاقتصـاد فى الاعتقاد) وفى (تهـافت الفلاسفة) مركزة على هذا المبدأ .

الحركة فحدوثها محسوس . وان فرض جوهر ساكن كالارض ففرض حركته ليس بمحال . بل نعلم جوازه بالضرورة . واذا وقع ذلك الجائز كان حادثا وكان معدما للسكون . فيكون السكون ايضا قبله حادثا لان القديم لا ينعدم » . اذا فالحركة والسكون حادثان .

ثم ان الحركة زائدة على الجسم طارئة عليه « فاذا قلنا الجوهر متحرك أثبتنا شيئا سوى الجوهر بدليل اذا قلنا هذا الجوهر ليس بمتحرك صدق قولنا وان كان الجوهر باقيا ساكنا . فلو كان المفهوم من الحركة عين الجوهر لكان نفيها نفى عين الجوهر ... » اذا فالحركة طارئة حادثة .

وبهذا يتم برهان الغزالى .. كل ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث .. والعالم لا يخلو من الحركة ، والحركة حادثة ، اذا فالعالم حادث .

٢ - البرهان الرياضى :

لو كان العالم قديما ، مع انه لا يخلو من الحوادث ، لثبتت حوادث لا أول لها ، وللزم أن تكون دورات الفلك غير متناهية ، وذلك محال . ويرى الغزالى محالات ثلاثة تترتب على القول بكون دورات الفلك غير متناهية .

المحال الاول : ان ذلك لو ثبت لكان قد انقضى ما لا نهاية له ، ووقع الفراغ منه . فيلزم أن يقال قد تناهى ما لا يتناهى ومن المحال البين أن يتناهى ما لا يتناهى[١٢] .

المحال الثانى : ان دورات الفلك ان لم تكن متناهية فهى اما شفع واما وتر ، واما لا شفع ولا وتر ، واما شفع ووتر معا ، وهذه الاقسام الاربعة محال ، فالمفضى اليها محال . اذ يستحيل عدد لا شفع ولا وتر ، أو شفع ووتر ، (اعتمادا على مبدأ الذاتية) . فان الشفع هو الذى ينقسم الى متساويين كالعشرة مثلا . والوتر هو أحد الذى لا ينقسم الى متساويين كالتسعة . وكل عدد مركب من آحاد اما ان ينقسم بمتساويين واما لا ينقسم . واما ان يتصف بالانقسام واما لا يتصف . أو ينفك عنهما جميعا . فهو محال ان يكون شفعا لان الشفع انما لا يكون وترا ،

---

(١٢) عن الاقتصاد فى الاعتقاد .

لانه يعوزه واحـد ، فاذا انضاف اليـه واحـد صار وترا .. فكيف أعوز الذى لا يتناهى واحد . ومحال أن يكون وترا لانه يعوزه ذلك الواحـد فكيف أعوز الذى لا يتناهى واحد ؟ ..

وبرهان الغزالى هنا (كندى) المنبت يعتمد على بديهيـات وصفهـا الكندى واعتمد عليها فى براهينه على تناهى جرم العالم .. والمبدأ هنـا ان اللامتناهى اذا أضيف اليه شىء لم يعد لا متناهيا ولا كان قبل الاضافة لا متناهيا . ذاك لانه ان كان لا متناهيا فلم احتاج اضافة ؟ وأما بعد الاضافة فظاهر انه متناه لان اللامتناهى لا يحتاج زيادة بل ولا يوجد خارجه شىء (كما قرر بارمنيدس) .

أما نوع الدليل فهو دليل خلف . قال : ان صح ان ما لا يخلو من الحوادث قديم لصح ان دورات الفلك غير متناهية ولكنه برهن على تناهى دورات الفلك . اذا فما لا يخلو من الحوادث فهو حادث ، اذا فالعالم حادث .

المحال الثالث[١٣] : لو كانت دورات الفلك غير متناهية للزم وجود عددين كل واحـد منهما لا يتناهى وأحدهما أقل من الآخر .. ولـكن كيف يصح أن يكون ما لا يتناهى أصغر مما لا يتناهى . وهنا يأخذ الغزالى بأوليـة من أوليـات الكندى « لا يمكن أن يكون لا متناهيان أحدهما أكبر من الآخر .. » .

يقول الغزالى :

ان زحل يدور فى كل ثلاثين سنة دورة واحدة .

وان الشمس تدور فى كل سنة واحدة دورة واحدة . فكيف يصح ان كلا من الحركتين لا متناهية مع ان عدد حركات الشمس فى ثلاثين سنة يعادل ثلاثين دورة ، فى حين ان زحل فى نفس المدة يدور دورة واحدة ؟

ان أدوار المشترى تساوى ١/١٢ من أدوار الشمس (نصف سدس أدوار الشمس) (بمعدل ١٢ دورة فى السنة) وأدوار زحل ثلث عشر أدوار الشمس . فكيف يصح القول بأنه لا نهاية لعدد أدوار الشمس وعدد أدوار المشترى وعدد

---

(١٣) تهافت الفلاسفة والاقتصاد فى الاعتقاد .

أدوار زحل •• مع انه لا يجوز أن يكون لا متناهيان أحدهما أكبر من الآخر • اذا يستحيل أن تكون أدوار الفلك غير متناهية •

(ب) البراهين المعتمدة على المبدأ الثانى •

الموجودات نوعان : واجب وجود • وممكن وجود • ان ممكن الوجود لابد من علة ترجح خروجه الى الوجود على عدمه • وان الممكنـات تستمر فى العدم ما لم يطرأ ما يرجح جانب امكان وجودها على جانب امكان بقائها •

برهين الغزالى فى سطور :ـ

١ ـ كل ما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث •

٢ ـ فى العالم حركة • والحركة حادثة •• اذا فالعالم محدث •

٣ ـ لا يمكن أن يكون العـالم قديما وفيه حوادث •• ولو جـاز ذلك توجدت حركات الافلاك غير متناهية ، ولكنه يترتب على ذلك محالات ثلاثة هى : (١) أن يكون ما لا يتناهى ينقصه شيء ليصير لا يتناهى • (٢) أن يكون متناهيان أحدهما أكبر من الآخر • (٣) لو ثبت ان العالم قديم مع انه لا يخلو من الحوادث لانتهى ما لا ينتهى • ولكن هذه ثلاثتها محالة • اذا فالعالم محدث •

٤ ـ العلة الاولى :

« كل حادث فلحدوثه سبب والعـالم حادث فيلزم منـه ان له سببا •• ان السبب الذى أثبتناه لوجود العالم قديم • فانه لو كان حادثا لافتقر الى سبب آخر • وكذلك السبب الآخر ويتسلسل الى ما غير نهاية وهو محال • واما أن ينتهى الى قديم لا محالة يقف عنده[١٤] وهذا الذى نطلب ونسميه صانع العـالم ولابد من الاعتراف به بالضرورة • ولا نعنى بقولنا قديم الا ان وجوده غير مسبوق بعـدم فليس تحت اثبات القديم الا اثبات وجود ونفى عدم سابق » •

فهنا نحن أمام مفهوم جديد لقدم الله ••• فلقد جعلت المعتزلة معـه العدم الممكن وجعـل الـكندى معـه اللاشيء • أما الغزالى فمفهومه قدم العـلة الاولى عنده •• هو اثبات وجود ونفى عدم •

---

(١٤) هذا الدليل يشترك فيه جميع فلاسفة الاسلام •• أما الغزالى فلقد ورثه عن الاشاعرة ـ الجوينى والباقلانى •

صعوبة :

جابه الغزالى صعوبة هى :ـ ان العالم حدث بمرجح •• وذلك لا يخلو اما من تجدد مرجح أولا • فان لم يتجدد مرجح فسيستحيل خروج العالم من حيز الامكان الى الوجود •• وان جـد مرجح فمن محدث ذاك المرجح ؟ ولم حدث الآن ولم يحدث من قبل ؟؟

لم تأخر وجوده ؟؟ ولم وجد فى وقت دون آخر ؟؟ ألعدم الارادة أو عدم الاسـتطاعة وكلاهما متوفرتان فى الخالق •• صعوبة كبيرة •• سـنوضحها بين الغزالى وابن رشد حين نعرض ابن رشد أما الآن فنكتفى برأى الغزالى وموقفه من الصعوبة •

قال « ان العالم حدث بارادة قديمة اقتضت وجوده فى الوقت الذى وجد فيه وان يستمر العدم الى الغاية التى استمر اليها • وأن يبتدىء الوجود من حيث ابتدأ وان الوجود قبله لم يكن مرادا فلم يحدث لذلك • وانه فى وقته الذى حدث فيه مراد بالارادة القديمة فحدث لذلك[١٥] » •

والعجيب ان الغزالى يتساءل : بم تنكرون من يقول ذلك ؟ • ليته قرأ ردود ابن رشـد ليرى بم يكون الانكار • ان ابن رشـد يقول « ان انتقال الممكن الى الوجود يعنى حدوث تغير حتما •• اذ الممكن غير الموجود •• فهلا يحدث هـذا التغير تغيرا فى نسـبة كل منهما الى الله •• ان علاقة الله وعلمه بالممكن غيرهـا بالموجود لان الموجود غير الممكن •• فكيف نجوز هذا التغير فى ذات الله[١٦] »؟؟

أما الغزالى فلا يزال يلح فى اثبات وجهة نظره قائلا : « فقبل وجود العالم كان المريد موجودا • ولم تتجدد ارادة ولا تجدد للارادة نسبة لم تكن فان كان كل ذلك تغير فكيف تجدد المراد • وما المانع من التجدد قبل ذلك[١٧] » ؟

والغزالى يؤكد على ان التجدد لم يتميز عن الحـال السـابقة فى شىء من

---

(١٥) تهافت الفلاسفة ـ للغزالى •
(١٦) عن تهافت التهافت لابن رشد •
(١٧) تهافت الفلاسفة ـ للغزالى •

الاشياء وأمر من الامور ونسبة من النسب بل الامور كانت كما هي بعينها قبل ان يوجد المراد وان ايجاد المراد لا يحدث تغيرا في نسبة أو حال في العلة المريدة • الله هـذه صعوبة سنعالجها مرة اخرى بين ابن رشـد والغزالى فى آخر فصول بحثنـا هـذا •

د ـ خلاصة رأى الغزالى فى الوجود :

ان الوجود وجودان : (أ) واجب وجود بنفسه • (ب) محدث بغيره •

(أ) واجب الوجود[١٨] قديم فاعل الكل ومخرج الكل من العدم ، ماهيته عين وجوده ، فهو واحد لا تكثر فيه ولا تركيب • ان واجب الوجود لا يمكن أن يكون مركبا ، لانه لو كان كذلك لما كان واجبا بنفسه بل بما تركب • اذا فهو بسيط خلو من كل تركيب كالقوة والفعل ، أو المادة والصورة أو الماهية والوجود •

وواجب الوجود واحد بالضرورة • لانه لو كان اثنـان كل منهما واجب وجود •• لكانا اما متشـابهين فيكون ان كلا منهما هو الآخر •• فيـكون واجب الوجود واحدا • واما أن يختلفا فيكون لهما ما يتشابهان به وواجب الوجود ليس كمثله شيء •• فهو هو •• وليس كمثله شيء •

واجب الوجود لا يمـكن أن يكون الا علة نفسـه وعلة وجود غـيره من الممكنـات • ولو كان لواجب الوجود سبب من غيره لـكان ممكنا ولاحتاج الى مرجح يرجح جانب وجوده ، وهذا المرجح ان لم يكن واجبـا بذاته احتاج الى واجب بذاته ليرجح وجوده • اذا فلابد من وجود واجب الوجود بذاته كعلة فاعلة أولى لكل شيء سواه • والا تعذر تفسير وجود الممكنات • فلابد من وجود أصل للوجود وسبب للموجودات تعتمد عليه في وجودها • ويلزم أن يكون واجبا بنفسه لان التناهى بتسلسل العلل الى ما لا نهاية غير ممكن •

(ب) محدث بغيره وهو كل ما سـوى الله ، كان ممكنـا وصـار موجودا بالفعل بواسطة مرجح هو واجب الوجود بذاته ـ اى الله • وصفة المحدثات انها مركبة من وجود يمنح المرجح بارادته وماهيته هى العدم الممكن المعلوم المراد من

---

(١٨) ان الغزالى فى كلامـه عن واجب الوجود جمـع آراء المعتزلة وآراء الفارابى وابن سينا ولم يضف جديدا •

قبل الله قبل أن يوجد[١٩] • ومركبـة من قوة وفعـل وجواهر واعراض ومادة وصورة • وانها متحيزة فى مكان ، وانها محل للحركة •• أى ان المحدثات حالة بها • ثم ان المحدثات متناهية متغيرة •

نتيجة :

تبين مما عرضنا ان الغزالى يعتقد بأن الموجودات قبل أن تخلق كانت معلومة ومرادة وانها وجدت فى وقت اراده الله منذ الازل • فالحوادث قديمة فى علم الله وارادته وان الحدوث لم يغير نسبة فى الله •

والغزالى يعطينا شرطين للوجود « لوجود ما كان غير موجود » •

١ ـ شرط ترجيح •• وهو من الفاعـل •• فالممكن بحاجة الى مرجح يصيره باحدى حالتيه •

٢ ـ شرط امكان •• وهو فى المنفعل •• فالعدم الممكن المعلوم المراد هو الذى يقبل الوجود •

---

(١٩) عن تهافت الفلاسفة ـ للغزالى •

اخوان الصفا (١)

أجمع اخوان الصفا على حدوث العالم ، الا اننا نجد فى رسائلهم فكرة الخلق الى جانب فكرة الفيض • اذا فهم يتفقون فى كون العالم محدثا ، ولكنهم يعرضون طريقين لشرح كيفية الحدوث عن طريق الخلق وعن طريق الفيض •

١ - اثبات الحدوث :ـ ان دليل اخوان الصفا على الحدوث يعتمد على مبدأ « ان ما لا يخلو من الحوادث فلابد حادث • وهو المبدأ الذى وجدناه عند الغزالى • ولا نستبعد ان الغزالى أخذه عنهم وان لم يخلصوا من نقده وتكفيره اياهم • يقول اخوان الصفا :ـ ان الحركات المختلفة تدل على اختلافها ، والمتحرك والمختلف الاحوال لا يكون قديما ، لان القديم هو الذى يكون على حالة واحدة لا يتغير ولا يحدث له حال(٢) » •

فاخوان الصفا يميزون بين ثابت لا يتغير وهو قديم (الله) وبين متغير هو الحادث • فمقياس القدم عندهم اذا الثبات وعدم التغير • ومقياس الحدوث هو التغير • وعلامة اختلاف الاحوال وتبدلها والحركة مختلفة والعالم متحرك • وكل متحرك متبدل الاحوال دائما • اذا فهو محدث لتناوب الاحوال عليه •

٢ - كيفية الحدوث :ـ سنعرض طريقين قدمهما اخوان الصفا لبيان كيفية الحدوث •

(أ) الخلق :ـ جاء فى رسائلهم (••• ليس الابداع والاختراع تركيبا وتأليفا بل احداث واختراع من العدم الى الوجود(٣)) •• ان الله قد أخرج كل

---

(١) مصدر البحث رسائلهم الفلسفية •• ان فكرتهم فى الوجود غير مبوبة بل مبثوثة فى رسائلهم •• فواحدهم لا يتورع عن ذكر صفات الله فى بحثه فى الرياضيات •

(٢) نجد هذه الفكرة فى رسائل اخوان الصفا ج ٣ - ٣١٤ و ٣٢٠ و ٣٢١ و ٣٣٤ و ٣٣٥ و ٤٣٠ وج ٤ - ٦ - ١٢ •

(٣) رسائل اخوان الصفا ج ٣ - ٣٣٠ •

شيء من العدم • أخرج الزمان والمكان والهيولى والحركة والاعراض(٤) •

فمفهوم الخلق عند اخوان الصفا كمفهومه عند الكندى • فالهيولى مبدعة من قبل الله مع الوجود • فى حين ان المعتزلة والغزالى اشترطوا وجود عدم ممكن • فعند المعتزلة متعين • وعند الغزالى مراد ومعقول من قبل الله قبل أن يوجد •

فالعدم عند اخوان الصفا هو (اللاشىء) وجاء وصفه فى رسائلهم بقولهم : « هناك كثير من العقلاء يعتقدون ان وجود العالم من الله • كوجود البيت المبنى من البناء ، المستقل بذاته والمستغنى عن البناء بعد البناء • واعتقادهم هذا غير صحيح • ذلك لان بناء البيت انما هو تركيب وتأليف من أشياء هى موجودة بأعيانها قائمة بذاتها كالتراب والحجارة ••• » الخ •••

اذا فهم يؤكدون على ان مادة العالم قبل الخلق هى اللاشىء •• وان العالم بعد خلقه لا ينفك بحاجة الى رعاية فنسبة البيت الى البناء لا يصح أن يقاس عليها نسبة العالم الى الله • لان الدار لا تحتاج الى البناء بعد كمال بنائها • فى حين ان العالم لا ينفك بحاجة الى فعل الله المستمر فيه •

مركز فكرة القرآن فى نظرهم الى الوجود :

وقف اخوان الصفا أمام آيات القرآن مثل(انما أمرنا لشىء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون) (خلق السموات والارض فى ستة أيام) (ان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون) • أخذوا هذه الافكار ليجدوا لها تخريجا فلسفيا على الصورة التالية :ـ

ميزوا بين أمور طبيعية وأمور روحانية الهية •

١ ـ الامور الطبيعية :ـ انها قد أحدثت وأبدعت على تدريج ممر الدهور والازمان وقد أخرجت من العدم الى الوجود بواسطة الله • فالهيولى الكلى قد أتى عليه دهر طويل الى أن تمخض وتميز اللطيف منه من الكثيف والى أن قبل الاشكال الفلكية الكرية الشفافة وتركب بعضها فى جوف بعض والى أن استدارت

---

(٤) رسائل اخوان الصفا ج ٣ ـ ٣٢٦ •

أجرام الكواكب النيرة وركزت مراكزها ، والى أن تميزت الاركان الاربعة وترتبت مراتبها وانتظمت(٥) ..

اذا فعملية الخالق عند اخوان الصفا استمرت زمنا طويلا . ويلتمسون من القرآن دليلا على صحة نظرهم فلقد جاء فى القرآن (خلق السموات والارض فى ستة أيام) أى فى ستة آلاف سنة . لان كل يوم يساوى ألف سنة . جاء فى القرآن (ان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون) . فعملية الخلق على هذا تكون :- تطور استمر زمانا طويلا . وانها لا تزال مستمرة . فالعالم محدث بدأ يتطور فى مراقى الكمال ولا زال يتطور .

ان فكرة الخلق المستمر سنجدها عند ابن رشد كما هى موجودة عند المعتزلة والكندى والغزالى الا ان الجديد فى فلسفة اخوان الصفا هو قولهم بأن عملية الخلق استمرت زمنا طويلا ، لا ضربة واحدة كما قال الكندى ، ولا بمجرد قول (كن) كما قال المعتزلة .

معنى الحدوث :

ان العالم ومفهومه عند اخوان الصفا « جميع المكونات التى يحتويها الفلك(٦) » محدث وليس بقديم . أى موجود بواسطة وجود الله ابداعا من العدم . فما معنى الحدوث عند اخوان الصفا اذا . انهم يذكرون صراحة فى رسائلهم (الابداع المطلق) . فماذا يقصدون بهذه الفكرة وما مدلولها بالنسبة اليهم ؟؟ ..

لقد عارض اخوان الصفا اولئك الذين قالوا بأزلية الهيولى (كارسطو) فالهيولى عندهم محدثة من اللاشيء . فالابداع هو خلق الهيولى (مادة العالم الاولى) من العدم بعد ان لم تكن . أما عملية الخلق فلقد استمرت زمنا طويلا . فالهيولى ليست من ذات الله ، وانما هى شيء أخرجه الله من العدم ضربة واحدة ثم استمرت عليها عملية الخلق زمنا .

---

(٥) رسائل اخوان الصفا ج ٣ - ٣٣١ .
(٦) رسائل اخوان الصفا ج ٣ - ٣٦١ .

العناصر الجديدة فى مفهوم الحدوث عندهم :

ان أركان عملية الخلق هى : الخالق ـ كفاعل أول يخرج الى الوجود ما لم يكن موجودا •

مادة الخلق ـ أو موضوع الخلق ـ وهو ما وقع عليه فعل الخلق • وهذا الموضوع عند البعض (اللاشىء) كالكندى • وعند آخرين (العدم الممكن) كالمعتزلة • وعند آخرين (ممكن الوجود) كالغزالى وابن سينا والفارابى •

اذا فاخوان الصفا كجميع فلاسفة الاسلام يؤكدون ضرورة علة فاعلة أولى هى الله (الخالق) • أما موضوع الخلق فهم أقرب الى الكندى لان (الهيولى) أول موجود من العدم أخرجت من اللاشىء • اذا فبم امتازت فكرتهم وما الجديد الذى قدموه فى تاريخ الفلسفة ؟؟

انهم تخلصوا من سلطان ارسطو فى نظرتهم الى الوجود • ان فكرة ارسطو القائلة بأن الوجود لا يخرج من اللاوجود بل من وجود ممكن ، سيطرت على الفلسفة الاسلامية منذ مولدها حتى عهد ابن رشد • وهذا الاثر بين واضح فى جميع ما انتج فلاسفة الاسلام اذا اشترطوا فى العدم صفة الامكان(٧) •

أما اخوان الصفا فلم يشترطوا فى العدم شرطا وانما هو اللاشىء • اذا فالجديد فى فلسفتهم هو رأيهم فى ماهية العالم : انها مخلوقة وانها مساوقة فى الخلق لوجوده • فهم يعلقون العالم ماهيته ووجوده بالله تعالى • هذا ما ترتب على خروجهم من الدائرة التى رسمها ارسطو وحصر داخلها شرط وجود الموجودات قبل وجودها •

أما سلطان افلاطون فقد ذكرنا فى فصول متقدمة رأى افلاطون فى الوجود ولا حاجة الى التكرار •

ان اخوان الصفا خرجوا على المفهوم الافلاطونى • فالهيولى عندهم مبدعة • أما المادة الرخوة عند افلاطون فهى قديمة • اذا فالخلق عند افلاطون (أقصد الصنع) لا يتعدى تنظيم المادة الرخوة بواسطة الصانع على نمط المثل • وثلاثتها

---

(٧) ما عدا الكندى •

قديمة . أما عند اخوان الصفا فعملية الخلق ابداع الهيولى من العدم لا على نمط محتذى ..

وبكلمة . ان موضوع الخلق محدث من العدم وعملية الخلق احداث من العدم ومهمة الخالق اخراج ما لم يكن . ان اخوان الصفا يختلفون عن جميع الفلاسفة فى نظرهم الى الوجود وسيتضح لنا ابداعهم اذا ما ركزنا فكرتهم بسطور .

١ - لم يكن مع ولا قبل وجود الله وجود .

٢ - أخرج الهيولى من العدم ضربة واحدة .

٣ - ثم استمر الخلق زمنا طويلا . أى ان الهيولى تطورت على ممر الدهور . فأول ما صار منها اللطيف والكثيف ، ثم أخذت الكواكب أشكالها واستدارت الكواكب وتميزت ابعاد الموجودات .

٢ - الامور الآلهية : ان كل ما ذكرناه هو رأى اخوان الصفا فى الامور الطبيعية (أى التراكيب المادية) فعملية الخلق استمرت زمانا طويلا . أما قوله تعالى فى القرآن (انما أمرنا لشىء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون) فهذا فيما يخص الامور الآلهية(٨) كالعقل الفعال والنفس الكلية والصور المجردة . فالامور الروحية الآلهية تحدث دفعة واحدة . فخلاصة رأيهم فى الخلق :

١ - ان الموجودات محدثة من العدم .

٢ - بعضها دفعة واحدة وهى الامور الآلهية .

٣ - بعضها على التدريج وهى الامور الطبيعية « هيولى متطورة » .

٤ - الخلق عملية تطور ، والعالم لا زال يتطور ، وعناية الله العلة الاولى لا زالت ترعاه .

(ب) الفيض : نظرية الفيض فى مفهومها العام ان العالم فائض عن الله وصادر عنه . اذا فلنبدأ بصفات الله قبل شرح عملية الصدور .

١ - الله : نجد فى رسائل الاخوان فكرتهم عن الله تنحصر فيما نذكره .

---

(٨) رسائل اخوان الصفا ج ٣ ص ٣٣١ .

انه تام الوجود كامل الفضائل وعالم بالكائنات قبل كونها ، وهو قادر على ايجادها انى شاء ، ولما كان ليس من الحكمة أن يحبس فضائله - فى ذاته - دون أن يجود بها ، صار الفيض عنه متصلا وغير منقطع ، استعرض اخوان الصفا مسألة (الذات والصفات) وعرضوا الآراء التى كانت شائعة فى عصرهم ، ثم أثبتوا فكرتهم بعد عرض أفكار اسلافهم ، جاء فى رسائلهم : (فمن الناس من يرى ويعتقد ان الله تعالى شخص من الاشخاص الفاضلة ذو صفات كثيرة ممدوحة وافعال كثيرة متغايرة ، لا يشبه أحدا من خلقه ولا يماثله سواه ، وهذا رأى الجمهور من العامة وكثير من الخواص ومن الناس طائفة اخرى ترى بأن هذا الرأى باطل ولا ينبغى أن يعتقدوا فى الله تعالى انه شخص يحويه مكان ، بل هو صورة روحانية سارية فى جميع الموجودات ، حيث ما كان لا يحويه زمان ولا مكان ولا يناله حس ولا تغيير ، لا يخفى عليه من أمر خلقه شىء ، ومن الناس طائفة اخرى - فوق هؤلاء فى العلوم والمعارف والعقل - ترى وتعتقد انه ليس بذى صورة ، لان الصورة لا تقوم الا بالهيولى ، بل ترى انه نور بسيط من الانوار الروحانية « لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار » ، ومن الناس - ممن فوق هؤلاء فى العلوم والمعاف يرى ويعتقد انه ليس بشخص ولا صورة ، بل هوية وحدانية ذو قوة واحدة وافعال كثيرة ، لا يعلم أحد من خلقه ما هو ، وأين هو ، وكيف هو ، وهو الفائض منه وجود الموجودات ، وهو المظهر صور الكائنات فى الهيولى ، المبدع جميع الكيفيات بلا زمان ولا مكان بل قال كن ، فكان .. وهذا هو رأى اخوان الصفا) .

فالله عند اخوان الصفا :-

١ - واحد لا تدرى المخلوقات عنه شيئا سوى انه موجود[٩] .

٢ - انه واحد لا تكثر فيه يفعل افعالا كثيرة بقوة واحدة هى هو .

٣ - انه فائض الكل ، ومصور الموجودات ومبدع كيفياتها بلا زمان ولا مكان .

هذه آراء اخوان الصفا فى الموجود الاول أثبتناها لنرجع اليها بعد عرض

---

(٩) فهم كالمعتزلة للاادرية .. انه موجود ولا يعرف عنه الا انه موجود .

فكرة الفيض عندهم ولنوفق بين فكرتهم عن الله وبين فكرتى الخلق والفيض • علنا نخرج بنتيجة •

٢ ـ عملية الصدور :ـ ان الفيض متواتر غير منقطع • وأول هذا الفيض العقل الفعال ، وهو جوهر بسيط روحانى ، نور محض فى غاية التمام والكمال وفيه صور جميع الاشياء[١٠] • والعقل الفعال يفيض تلك الصور على النفس الكلية دفعة واحدة بلا زمان كفيض الشمس نورها على الهواء • والنفس الكلية • جوهرة روحانية بسيطة قابلة للصور والفضائل من العقل الفعال على الترتيب والنظام[١١] •

ويفيض من النفس الكلية « الهيولى الاولى » • والهيولى الاولى جوهرة بسيطة روحانية قابلة من النفس الصور والاشكال بالزمان شيئا بعد شيء[١٢] • ولما كان الاعلى يؤثر فى الادنى ـ والعكس غير صحيح ـ فقد ربطت النفس الكلية بـ (الهيولى) الثانية أو الجسم الكلى وهو جملة العالم من أعلى فلك المحيط الى منتهى مركز الارض والنفس الكلية سارية فى جميع افلاكه وأركانه ومدبرة لها ومحركة باذن الله[١٣] •

فبواجب الحكمة اذا فاض العقل الفعال « العقل الكلى » وعن العقل الفعال صدرت النفس الكلية وهذه تتلقى من العقل الفعال صور جميع الموجودات والنفس الكلية تفيض هيولى أولى ••

والنفس الكلية لا تؤثر بالعقل الفعال ولكنها تؤثر فيما دونه فهى تدبر أمر العالم وتحركه ولكن بأمر الله الموجود الاول • ان أول الصور الفائضة عن النفس الكلية هى الطول والعرض والعمق (الابعاد) فالهيولى الثانية هى عبارة عن هيولى أولى مضافا اليها الصور وكلها من النفس الكلية • فترتيب فيض الصور يكون كما يلى :

---

(١٠) رسائل اخوان الصفا ج ٣ ص ١٩٦ـ٣٢٢ •
(١١ و١٢) رسائل اخوان الصفا ج ٣ ص ١٩٨ •
(١٣) رسائل اخوان الصفا ج ٣ ص ٥٤ •

١ ـ العقل الفعال يحوى جميع صور الموجودات ويفيضها على النفس الكلية (العقل المنفعل) •

٢ ـ النفس الكلية تفيض هيولى أولى وصورا • ومن الهيولى الاولى والصورة تتكون الاجسام •

ان اول ما يتكون هو الجسم المطلق (هيولى أولى + صور) (طول عرض عمق) • ثم عطفت النفس الكلية على الجسم المطلق فأعطته الشكل الكرى وهو أفضل الاشكال ، وحركته بالحركة الدورية وهى أفضل الحركات • فتكون من ذلك العالم الجسمانى • احدى عشرة كرة بعضها فى جوف بعض وهى : الفلك المحيط ، فلك الكواكب الثابتة ، فلك زحل ، فلك المشترى ، فلك المريخ ، فلك الشمس ، فلك الزهرة ، فلك عطارد ، فلك القمر ، ثم كرة النار والهواء وكرة الماء والارض •

ان هذه العناصر الاربعة (الهواء والنار والتراب والماء) اختلط بعضها ببعض فكانت المولدات المعادن والنبات والحيوان •

هذه فكرة الفيض عند اخوان الصفا كما هى مبثوثة فى رسائلهم(١٤) • انها فكرة غريبة دخيلة على الفلسفة الاسلامية لا تلائم معتقدهم الدينى ولا تنسجم مع فكرة القرآن الكريم وليس من شك انها افلوطينية المصدر • وهذا ما سنطيل فيه النقد والمقارنة فى القسم الثانى من رسالتنا هذه •

نتيجة :

نحن أمام صعوبة هى : هل الرسائل التى وصلتنا تمثل مدرسة فكرية ذات اطار فلسفى خاص ؟؟ أقول هل كانت لاخوان الصفا مدرسة تتمثل فى كل رجل من رجالاتها ؟؟

ان الرسائل ليست من نتاج رجل واحد ، وهم بلا شك أكثر من واحد ولكن كم عددهم ؟ ومن هم ؟ وما الزمن الذى استغرقوه فى كتابتها ؟؟ • وسؤال

---

(١٤) رسائل اخوان الصفا ج ١ ـ ٩٩ـ١٠١ ج ٢ ـ ٣٦٧ ج ٣ ـ ١٩٨ و١٩٦ و٣٢٢ •

آخر : هل كانوا يراجعون ما يكتبون ليصححوا الفكرة بالفكرة ؟ هل كانوا حريصين على صب أفكارهم في قالب خاص لا يشذ واحد منهم عنه ؟؟

انا نجد في رسائلهم فكرة عن الخلق واخرى عن الفيض وبين الفكرتين فرق كبير . فهل يجوز لمدرسة أن تجمع بين فكرتين ؟؟ الجواب لا ولكن اخوان الصفا في جمعهم بين الفكرتين حاولوا تقريب احداهما من الاخرى . وقبل الجمع والتأليف بين الفكرتين . وقبل أن نسلك أى سبيل الى النتيجة نطرح السؤال التالى : هل قصد القوم تقريب الفكرتين من أجل تلفيق فكرة جديدة عن الوجود ؟؟ نطرح هذا الاستفهام ونتركه بلا جواب ، نتركه لقراء الرسائل - أى قارىء - يأخذ لنفسه ويتخذ لبحثه جوابا كما تقوده دراسته وكما يقوده استنتاجه .

وقيمة هذا الاستفهام من الوجهة النقدية لا يتعدى وثاقا نشد به تلفيقنا بين الفكرتين ونربطهما الى مبدأ الاحتمالات والمراجعة . هى محاولة تلفيق نسوقها الى القراء ولهم أن يأخذوا منها بمقدار ويتركوا منها بمقدار .. لا .. بل ولهم أن يتركوها بالجملة . بشرط أن يخرجوا علينا بحكم جديد .

ان الحكم الفيصل في مثل هذه الصعوبات هو التاريخ .. ولكن الى أى تاريخ نرجع ؟؟

تاريخنا لا يؤرخ للفكر . هو يعد الجيوش ويحصيها عدا . ويصف الحروب ليقول انتصرت العرب ودكت حصنا ورفعت علما وقرأت نشيدا . أو العكس .. ويؤرخ للقصور وأهلها - ها .. كما تريد القصور ويشتهى اهلها!!! ... وأكثر انه يضبط أخبار المدائن متى شيدت .. من شيدها .. أصل تسميتها ... طبعا وفي تاريخه لجميع هذه عيوب .

عيوب نتركها لرجال التاريخ يحيرون بها ويتعبون . ونتركها لهم ترهقهم وتنهكهم . لنترك أمر التاريخ لرجاله يقولون . يا للاسى .. ما كان للتاريخ أن يكتب هكذا ؟؟ ...

أما موضوع نقدنا فهى العيوب الفلسفية .. والفلسفة فكر . اذا فكيف نكشف عن هذه العيوب وليس لدينا تاريخ للفكر يحصى دقائقه ويشير الى أطواره وتطوراته ؟ ...

تاريخنا يستعرض دولة الفكر ولكنه لا يزيد على عرض نماذج : فلان .. ولد ... توفى .. والف كذا[١٥] ... أما ان رجعنا الى التاريخ نطلب الجواب على أسئلتنا المثارة حول اخوان الصفا .. فنحن نحاول عبثا .. ونعيدها ثانية ان ما سنحاوله من تلفيق لا يتعدى مقارنة فكرتين مختلفتين لمدرسة واحدة .. ومصدرنا الوحيد فى المقارنة رسائلهم لا غير ..

ميز اخوان الصفا بين الهيولى الاولى وبين الهيولى الثانية . فالهيولى الاولى جوهرة بسيطة ، والهيولى الثانية هى جميع المكونات الموجودة داخل الفلك[١٦] . فما مصدر الهيولى الاولى ؟؟

وجدنا فى رسائلهم فكرة الخلق كما عرضناها .. والهيولى الاولى فى نظريتهم هذه خارجة من العدم المحض[١٧] بواسطة الله تعالى .

أما فى فكرتهم عن الفيض فلقد مر بنا قولهم ان الهيولى الاولى فائضة عن النفس الكلية . فكرتان مختلفتان فكيف نوفق بينهما ؟؟ أيمكن أن يخرج فيلسوف واحد بمثل هاتين الفكرتين المتباعدتين ؟؟ أيمكن أن تتفق جماعة على ان كلتيهما صحيحة ؟؟ .

ان الاختلاف أكبر من أن تتفق عليه مدرسة ، وانه يحدث تناقضا صريحا ان أقره فيلسوف واحد .

ان ما يترتب على اختلاف الفكرتين هو :

ان كانت الهيولى مخرجة من العدم بواسطة العلة الفاعلة الاولى ، فهذا يعنى انها ليست من ماهية ما يفيض عنه . فى حين ان الهيولى الفائضة من النفس الكلية منحدرة من اصل الهى بسلسلة الفيض . فعن الله فاض العقل الكلى بحكم الحكمة،

---

(١٥) هذا حسن .. ولكنا لم نفد من التاريخ .. من هم اخوان الصفا وكيف كتبوا ؟؟ قد يرجع هذا الى كونهم نحلة سياسية .

(١٦) ص ٥١ من هذا الكتاب .

(١٧) العدم المحض .. يعنى لا شيء .. لا تعيين ، لا امكان ، لا جوهر ، ولا عرض .

وعن العقل الكلى فاضت النفس الكلية • وعن النفس الكلية صدرت المادة الاولى (الهيولى الاولى)والصور • اذا فالفارق بين الفكرتين هو ان احداهما تقول بان الهيولى الاولى جوهرة بسيطة الهية المنبت • والثانية تقول : انها مبدعة من العدم بواسطة الله •

حل الصعوبة([١٨]) :

ان اللائح على رسائل اخوان الصفا انها (منشورات) نحلة سرية مهمتها تبديل المفاهيم بجملتها عن طريق تثقيفى •وان كتاب الرسائل دفعوا بما انتجوا خلال فترات متباعدة ، فلم يحاولوا مراجعة رسالة برسالة• ليحصروها جميعا بقالب معين ، يعين حدود مدرستهم • اذا فرسائلهم موسوعة فكرية تؤرخ لتفكير جماعة اتفقوا على بث بذور الاصلاح والوعى الاجتماعى والاخلاقى([١٩]) •لا مدرسة فلسفية تلتزم اصولا منطقية لا تخرج عنها مطلقا •

التقاء فكرة الخلق بفكرة الفيض :

مر بنا اختلاف الفكرتين حول مصدر الهيولى الاولى • والان نتسائل: وكيف تكون العالم ؟

ان الهيولى عندهم قابلة لجميع الصور ، فهى قبل التصور مادة اولى خالية من كل شيء ، فهى كمادة ارسطو مع فارق ، انها قديمة عند ارسطو أما عندهم فخارجة من العدم تارة (فى كلامهم عن الخلق) وفائضة عن النفس الكلية (فى كلامهم عن الفيض) وفى الحالتين ـ محدثة • أما عملية تكوين الاجسام فواحدة فى الفكرتين• هى عملية تطور بالتدريج •

والنتيجة :

١ ـ الموجودات نوعان : (١) موجود قديم واحد([٢٠]) « الله » (٢) موجود

---

(١٨) نضع الحل كفرض ولمن شاء رفضه فليرفضه ويستبدل به حلا ان رأى خلاف ما وجدنا •

(١٩) كتاب الزميل فؤاد البعلى (فلسفة اخوان الصفا الاجتماعية والإخلاقية) الذى هو الآن تحت الطبع يستوعب هذه الناحية •

(٢٠) صفاته على ص ٥٠ من هذا الكتاب •

محدث متكثر « جميع المكونات داخل الفلك » أى العالم •

٢ ـ والعـالم أوجد على مرحلتين : الاولى (١) خروج الهيولى الاولى عن طريق الفيض من النفس الكلية • (٢) اخراج الهيولى الاولى من العـدم المحض بواسطة الله •

الثانية : تستمر الهيولى متطورة فتأخذ الصور فيتكون منها : (١) الاجسام • (٢) الاشـكال •

٣ ـ ان الصور متأخرة على الهيولى الاولى فى الحدوث •• فلقد مضى زمن على المادة الاولى (جوهرة بسيطة) حتى تميز فيها الكثيف واللطيف وتكونت منها الهيولى الثانية (جسم العالم) •

٤ ـ ان العالم متعلق بقدرة الله • فقدرته واحدة وأفعاله كثيرة • وان الله مختار فى فعله فمتى شاء أمسك عن الفعل •

٥ ـ الله موجود • وأدلتهم فى ذلك :

(أ) دليل الوجدان :ـ ان الله جعل بواجب حكمته فى جبلة النفوس معرفة هويته طبعـا من غير تعلم ولا اكتساب[٢١] •• فالامور الآلهية أشياء لا تدركهـا الحواس ولا تتصورها الاوهام[٢٢] •

(ب) دليل الحاجة :ـ يكفى ان الناس جميعا العـالم منهم أو الجاهل ، المؤمن منهم أو الـكافر ، اذا أصابتهـم الشـدائد فانهم جميعـا يفزعون الى الله ويستغيثون به[٢٣] •

(ج) دليل الحدوث :ـ فالمصنوع المحكم يدل على الصانع الحكيم[٢٤] ، اذا ان للعالم صانعا قد نظم أمر عالمه نظاما محكما •

---

(٢١) رسائل اخوان الصفا ج ٤ ص ٥١ •• هو دليل الغزالى من بعدهم •

(٢٢) رسائل اخوان الصفا ج ٣ ص ٣٧٤ •

(٢٣) رسائل اخوان الصفا ج ٣ ص ٢٢٩ •

(٢٤) رسائل اخوان الصفا ج ٢ ص ١٣٠ وهو دليـل المعتزلة وجميـع فلاسـفة الاسـلام •

والادلة ثلاثتها قرآنية المنبت • فالدليـل (أ) ورد فى القرآن بصور متعددة منها : يهدى الله بنوره من يشاء • والدليل (ب) والدليل (ج) وردا بأكثر من آية منها : (أفلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناهـا وزيناهـا وما لهـا فروج • والارض مددناها وألقينـا فيهـا رواسى وأنبتنـا فيهـا من كل زوج بهيج تبصرة وذكرى لكل عبد منيب ••• الخ) •

فنظرة اخوان الصفا الى الوجود فيها ابداع ، وفيها عناصر قرآنية ، وفيهـا فلسفة المعتزلة ممزوجة بالقرآن واليونانية ، والى جنب هـذا كله فيها عناصر من الافلاطونية الحديثة •

ابن الطفيل (١)

يعرض ابن الطفيل فكرته عن الوجود بقصة استقرائية ، اذ ينتقل فيها من الموجودات الى اسبابها والى السبب الاول • وهو فى كل هذا يعرض أدلة منها المنطقى ومنها الرياضى •

١ ـ الملاحظة الاولى : ان الموجودات فى عالم الكون والفساد يسودها الاختلاف والتغير والتكثر ، وان بين هذه الموجودات الكثيرة المختلفة رابطة موحدة •

طريق الملاحظة : يشترك الحيوان والنبات بالتغذى والنمو •• ويفترقان على اعتبار ان للحيوان حسا وادراكا وحركة تلقائية انتقالية ، وان للجماد طولا وعرضا وعمقا ، وهى لا تختلف الا فى اللون والحجم والبرودة والحرارة •

ان الحيوان والنبات يشتركان بالتغذى والنمو ، وبهذا يمتاز الحى عن الجامد • الا ان الاحياء تشارك الجامدات فى الطول والعمق والعرض • فالحيوان جسم ، والنبات جسم ، والجماد جسم ، لانها جميعا تشترك بامتلاك طول وعمق وعرض • اذا فصفة الجسمانية عامة لكل ما هو موجود فى عالم الكون والفساد • فالموجودات واحدة من جهة • كثيرة من جهة أخرى • والاجسام منها ما هو خفيف ومنها ما هو ثقيل ولكن الخفة والثقل زائدان على الجسم • فهو تارة خفيف وتارة ثقيل • اذا فالجسمية مشتركة لجميع الموجودات •

٢ ـ الامتداد ومقوماته :ـ من ملاحظة الكثرة والتغير والاختلاف ظهر أن جميع الموجودات تشترك بالجسمانية ، اذا فما صفة الجسم ؟؟ • الاجسام على أشكال ، منها المستدير ، ومنها المربع ، ومنها ما يحوى على خليط من الاشكال • فما هى الصفة التى تشترك فيها جميع الاجسام ؟؟ •

---

(١) كانت طريقتى فى هذه الدراسة ، الاعتماد على ما كتب الفلاسفة أنفسهم • ولم استطع الحصول الا على حى بن يقظان فيما يخص ابن الطفيل هنا فى بغداد •

انه الامتداد • فكل جسم ممتد •• الكرة ممتدة ، والمربع ممتد ، والشجرة ممتدة ، وجسم الانسان ممتد • وهنا يتساءل (ابن الطفيل) ما هى مقومات الممتد ؟ أهو ممتد بذاته ، أم لامتداده مقومات ؟ •

يجيب ابن الطفيل : ان الجسم بما هو جسم مركب من مقومين :ـ

(١) أحدهما يقوم مقام الطين من الكرة • (٢) وثانيهما يقوم مقام طول الكرة وعمقها وعرضها • فالامتداد لا يمكن أن يقوم دون شيء ممتد ، ولا وجود للممتد دون وجود امتداد •

٣ ـ مبدأ السببية :ـ ان من طبيعة الماء بردا محسوسا وميلا الى النزول • ولكنا لو سخناه لوجدناه يسخن مع ميل الى النزول • ولو سخناه أكثر لسخن ولصار له ميل للصعود الى أعلى •• فزال عنه بالجملة الوصفان اللذان كانا يصدران عنه وعن صورته • ولم يعرف من صورته الا صدور هذين الفعلين • فلما زال الفعلان بطل حكم الصورة • فزالت المائية عندما صدرت عنه أفعال من شأنها أن تصدر عن صور اخرى • فحدثت له صورة لم تكن وصدرت عنه أفعال لم تكن تصدر من صورته الاولى • فجميع الصور حادثة ولابد لها من فاعل • فذوات الصور لا أكثر من استعداد الجسم لان يصدر عنه ذلك الفعل ، مثل الماء ، اذا أفرط عليه التسخين استعد للحركة الى فوق • فذلك الاستعداد هو صورته •

اذا ، فليس ههنا الا جسم وأشياء تتحقق عنه وفاعل يحدثها بعد ان لم تكن • فللجسم استعداد بصورته ، أما الأفعال الصادرة عنها فليس لها ، انما هى لفاعل يفعل بها الأفعال المنسوبة •

٤ ـ الفاعل :ـ ان كل ما له صفة الجسمية فلا يصح أن يكون فاعلا ، لان الممتد حسب رأى ابن الطفيل محدث بمقوميه • ثم ان الصور محدثة ، فذوات الصور ما هى الا استعدادات ، أما الأفعال الصادرة فهى بواسطة سبب خارجها •

ان كل ما هو جسم لا يصح أن يكون فاعلا أولا ، فهل يصح أن تكون الأجرام السماوية أو واحد منها علة فاعلة ، أهى ممتدة الى ما لا نهاية ، أم ان لامتدادها نهاية ؟؟

تناهى الاجسام :

لا يمكن أن تكون للجسم صفة اللانهاية • ذاك لان الجرم السماوى متناه

من الجهة المقابلة لنا . (هذا ما لا أشك فيه لانه يقابل احساسي وادركه ببصرى) . قالها ابن الطفيل على لسان حى بن يقظان . أما الجهة الاخرى والتى أشك فى أمرها ، فلا يمكن أن تمتد الى ما لا نهاية للسبب التالى : اذا تخيلت خطين اثنين يبتدآن من هذه الجهة المتناهية ويمران فى سمك الجسم الى غير نهاية حسب امتداد الجسم ، ثم تخيلت ان أحد هذين الخطين قطع منه جزء كبير من ناحية طرفه المتناهى ، ثم أخذ ما بقى منه وأطبق طرفه الذى كان فيه موضع القطع على طرف الخط الذى لم يقطع منه شيء ، وذهب الذهن كذلك معهما الى الجهة التى يقال انها غير متناهية . فاما أن نجد الخطين ابدا يمتدان الى غير نهاية ولا ينقص احدهما الآخر ، فيكون الذى قطع منه جزء ، مساويا للذى لم يقطع منه شيء وهو محال (كما ان الكل مثل الجزء محال[٢]) . واما أن لا يمتد منه الناقص ابدا بل ينقطع دون مذهبه ويقف عن الامتداد معه فيكون متناهيا ، واذا رد عليه القدر الذى قطع منه أولا وقد كان متناهيا صار كله متناهيا . وحينئذ لم يقصر عن الخط الذى لم يقطع منه شيء ولا يفضل عليه فيكون اذا مثله متناهيا . اذا فكل جسم لابد أن يكون متناهيا .

اذا فليس من الاجسام يصح أن يكون علة أولى لانها جميعا متناهية . ان الجسم يحتاج الى علة ولو كان الجسم علة الجسم لاحتاجت هذه العلة الى سبب يوجدها وهكذا .. ولكن سلسلة الدور فاسدة .

٥ ـ العالم كواحد :ـ بعد أن تبين لابن الطفيل ان جميع الموجودات (الحى والجامد) تشترك « بالجسمية » وان الاجسام على اختلافها تشترك فى كونها ممتدة ، اتضح له ان العالم واحد من جهة وانه امتداد كثير من ناحية صفات اخرى فبعضها لا يشبه بعضا بالشكل . ثم ان الحى يتغذى وينمو والجامد ليست له هذه . ثم ان الحيوان يحس ويتحرك حركة انتقالية تلقائية . بينما النبات لا يحس ويتحرك حركة موضعية (كدورة عباد الشمس) وزحفية (كاتجاه

---

(٢) الكل أكبر من الجزء ويساوى جميع الاجزاء ، بديهة هندسية من جملة البديهات التى قامت عليها هندسة « أقليدس » ، الا انها لم تدخل ميدان الفلسفة الا على عهد الكندى . وهنا يقلد ابن الطفيل فيلسوف الاسلام الاول .

الجذور نحو الغـذاء) • واتضح اخـيرا انه لابد من سـبب لهـذه الموجودات من غيرهـــا •

التفت ابن الطفيل نحو السماء فوجد ان الاجرام أجسام متناهية ، ووجد ان الفلك كروى الشكل ، وان الكواكب السيارة لا يكون مسيرها الا بأفلاك متعددة كلها منتظمة فى فلك واحد هو أعلاها وهو الذى يحرك الـكل من المشـرق الى المغرب • اذا فالعالم جملة واحدة ضمن الفلك •

٦ ـ الحدوث :ـ العالم بجملته كوحدة يشملها الفلك « هل هو شىء حدث بعد ان لم يكن وخرج الى الوجود بعـد العـدم ؟؟ أو هو أمر كان موجودا فيما سلف ولم يسبقه العدم بوجه من الوجوه ؟؟ » • هذا هو نص الاستفهام كما ورد فى حى ابن يقظان لابن الطفيل •

أما القدم فمستحيل على العالم لسببين :

١ ـ لا يوجد شىء لا نهاية له • (سبق سرد البرهان) •

٢ ـ ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث •• والكون لا يخلو من الحوادث •

أما القول بالحدوث فتعترضه صعوبة هى فكرة الزمان • اذ يصعب تصور حدوث بلا زمان • اذ الزمان جزء من الوجود • اذا فالحدوث مستحيل •

اذا كان ـ أى العـالم ـ حادثا فلابد له من محدث • وهـذا المحدث الذى أحدثه لم أحدثه الآن ولم يحدثه قبل ذلك ؟؟ أبطارىء طرأ عليه ولا شىء هنالك غيره ؟؟ أم لتغير حدث فى ذاته ؟ فان كان فما الذى أحدث ذلك التغير ؟ •

هكذا يصور لنـا ابن الطفيـل (حى ابن يقظان) حائرا بين القول بالقدم والقول بالحدوث (••• فرأى انه ان اعتقد حدوثه وخروجه الى الوجود بعد العدم • فاللازم عن ذلك ضرورة ، انه لا يمكن أن يخرج الى الوجود بنفسه وانه لابد له من فاعل يخرجه الى الوجود ••• وان ذلك الفاعـل لا يمكن أن يدرك بشىء من الحواس ، لانه لو ادرك بشىء من الحواس لـكان جسما • ولو كان جسما من الاجسام لكان من جملة العالم وكان حادثا واحتاج الى محدث • ولو كان ذلك المحدث الثانى ايضـا جسما لاحتاج الى محدث ثالث والثالث الى رابع ويتسلسل ذلك الى غير نهـاية « وهو باطل » • اذا فلابد من فاعل للعـالم ليس

بجسم • واذا لم يكن جسما • فليس الى ادراكه بشيء من الحواس سبيل • لان الحواس الخمس لا تدرك الا الاجسام أو ما يلحق الاجسام • واذ لا يمكن أن يحس لا يمكن أن يتخيل • لان التخيل ليس شيئا الا احضار صور المحسوسات بعد غيابها(٣) واذا لم يكن جسما فصفات المحسوسات جميعها تستحيل عليه • وأول صفات الاجسام هو الامتداد فى الطول والعرض والعمق ، وهو منزه عن ذلك وعن جميع ما يتبع هذا الوصف من صفات الاجسام • وان كان فاعلا للعالم فهو لا محالة قادر عليه وعالم به « الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ») •

نتيجة :

ان الجديد الذى اتبعه ابن الطفيل فى بحثه هو « الاستقراء » • بدأ بالكثير المتغير ، ثم تبين له أخيرا ان العالم فى جملته وحدة يشملها الفلك ، والعالم عنده محدث من العدم بواسطة الله • واذا استثنينا الاسلوب الاستقرائى القصصى فلا جديد فى فلسفة ابن الطفيل فيما يخص معالجة قضية الوجود •

وبكلمة : ان ابن الطفيل عالج مشكلة الخلق كما لو كان فى بغداد • ففى فلسفته عناصر من الفلسفة الاسلامية منذ مولدها حتى نهاية القرن العاشر الميلادى •

---

(٣) وهى عين النتائج التى قررتها السيكولوجيا الحديثة فى بحثها عن التخيل والصور الذهنية •

الفصل الثاني

فكرة الفيض

هى فكرة ترى ان العالم فيض صدر عن الاله . فهو عند افلوطين « الواحد » وعند الفارابى وابن سينا « واجب الوجود » الله .

ان اول من قال بها وفصل فيها القول هو افلوطين ، زعيم المدرسة المعروفة باسمه (الافلوطينية) . وما دمنا لا نقر الابداع الفكرى اختراعا من عدم . وانما هو جمع وتأليف واسقاط واضافة .. فلا جديد فى دولة الفكر حين تتفق على مفهوم الجدة .. هى نتاج البشرية يتمثله الفرد المبدع ، فيلون فيه ويغير اتجاهات بعض خطوطه ، فهو يمزج ألوانا ليخرج بلون لا هو هى .. وهى هى ..

ان فى محاولات طاليس للتعرف على أصل التغير عناصر ورثها مع ما ورث عصره من حضارة العصور التى سبقته . وان فى موقف « ديكارت » أمام مشكلة الوجود ذرات يونانية ، هى حلقات لابد منها فى سلسلة الفكر .

ديكارت .. أو هيجل .. أو سبينوزا .. أو أى فيلسوف من القرن السادس عشر حتى اليوم .. أى واحد من هؤلاء لو عاش فى زمن طاليس لقال ان اصل الوجود .. الماء ..

اذا فالفكر يصير .. يتطور .. وقد يخضع للطفرة ولكنها أية طفرة ؟ انها طفرة بالنسبة لاولئك الذين يمرون بالاحداث سراعا مر الكرام . أما حين نجد فى الدرس ونخلص فى البحث .. لا خوف ولا عصبية .. أقول حين نلتزم الجانب الموضوعى لا نرى أثرا للطفرة فى تاريخ الفكر .

ان انسان الغاب حلقة لابد منها فى سلسلة التطور الفكرى . لا لان التطور البيولوجى يمهد للتطور الفكرى فقط . بل لان سلسلة تطور الفكر بدأت مع الانسان وكل حلقة فيه تجمع عناصر سابقتها (بلون جديد) وتؤثر فى تلوين ما يتلوها . ان كل حلقة فى سلسلة الفكر تمسك ما قبلها وما بعدها ، اذا فالسابقة شرط اللاحقة .

لنأخذ الدين الاسلامى • أهو جديد كما يفهم الناس الجدة ؟ •• أجل •• انه قنبلة فجرها النبى محمد « ص » ولكن لم لا نلتفت نفحص شظاياها ؟؟ فيهـا وصلة من الانجيل واخرى من التوراة •• وفيهـا وصلة من بوذا واخرى من كونفشيوس وثالثة من لوتسى •• وفيها شظايا من الفكر اليونانى •• وفيها شظايا هى رد فعل لافكار كانت شـائعة فى الجزيرة « القضية ••• نقيضهـا •• قضية جديدة » • ومهما يكن من أمر فالرسـالة الاسلامية غيرت وجه ذاك العصر •• انها نتاج تطور استمر قرونا • فعبر هذا التطور وأفصح عن نفسـه بـ (القرآن الكريم) • من لدن عزيز عليم •• فروح الله ترعى التطور •

اذا فلنبحث عن مصدر نظرية الفيض ، ما دام الجديد ـ كل جديد ـ جمعا وتأليفا •• اسقاطا واضافة •• وحصر الناتج باطار خاص معين ذى لون متميز •• هذا الاطار هو (الذاتية المبدعة) •

نحن الآن مع افلوطين •• قال بالفيض • فمن اين انحدرت اليـه عناصر النظرية ، وكيف باعد بينها وقرب وحذف وأضاف حتى خرج بفكرة عرفت به وعرف بها ونسبت اليه كأول قائل بها ؟؟ •

ان فكرة الاله الصـانع بدأت مع افلاطون ، امـا قبله فكانت فكرة باهتـة لا تدعمها ادلة منطقية ولا أسس فلسفية • هذا الصانع أخذ المادة الرخوة ونظمها على نسق المثل • ثم جاء تلميذه ارسطو فتطورت عنده الفكرة فعبر عنها بالمحرك الاول • والمحرك الاول يحرك الموجودات لا كفاعل ولكن كغاية معشوقة اتجهت نحو (المادة الخالية من جميع الصور وشرعت تتدرج فى الكمال وأكمل الجسم بصورته) •

ان افلاطون اتبع طريقة تأملية ولقد افصح عن منهجه الفلسفى حين توجه لطلبة فلسفة ذاك العصر قائلا : اتجهوا نحو المثل تجدوا الحقيقة •

لا نريد تفصيل نظرية المثل وانما نريد استخراج العنـاصر التى أدخلهـا افلوطين فى نظرية الفيض واستمرت تدب فى نظريتى الفارابى وابن سينا •• هذه العناصر هى :

١ ـ اسـتخدام المنهج التأملى لا الاستقراء الطبيعى •• فـكل ما هو فى

الطبيعة خيال الحقيقة .. والعالم الحقيقى هو عالم المثل . أما هـذا الوجود فهو نسخة باهتة ناقصة للوجود الاعلى .

٢ ـ وهو العامل المهم ـ قسم افلاطون المثل درجات وعلى رأسهـا الخير المطلق الله وعن الصانع تصدر جميع الكمالات .

أما ارسطو فلقد اتبـع طريقـة استقرائيـة .. واجه الطبيعـة واستعطفها وتلطف .. وألح فى انتزاع الجواب من أعماقهـا .. فلانت له وسـلمته بعض قيادها .. ويهمنا الآن من ارسطو العناصر التى أدخلها افلوطين فى نظريته .

١ ـ ان الله هو الفعل المطلق ، بسيط لا تركيب فيه .

٢ ـ انه معشوق والعالم يتجه اليه .. كلما اقتربت الموجودات منه ازدادت فى مراتب الكمال وان بعدت حصل العكس .

٣ ـ انه لا يدرى شيئا عن العـالم .. لان الـكامل لا يدرك الناقص .. ان الله يحرك العالم فقط . والتحريك مفهوم عند ارسطو ، هو ميل العالم الناقص فى النزوع الى الله ليزداد فى مراتب الـكمال درجات . فجاء افلوطين فأخذ عن افلاطون الطريقة التأملية وترتيب الموجودات درجـات وترك رأيه فى الصنع ، وأخذ عن ارسطو كون الله لا يعلم عن الوجود شيئا لان الكامل لا يدرك الناقص . وكون الله معشوقا يتجه صوبه العالم ليرتفع فى سـلم الـكمال . وترك الطريقة الاسـتقرائية .

هكذا وقف افلوطين يحمل مزيجا من الارسطية والافلاطونية القديمة هى :

١ ـ لله (الواحد) كامل فى قمة الوجود . لا يدرك شـيئا عن الموجودات فهو معشوق .. لو علم شـيئا من أمر الموجودات لانقسـم .. ويستحيل عليـه الانقسام ، فهو واحد .

٢ ـ الوجود درجات أنقصهـا المـادة وأكملها الواحد فهو لا فى مادة يشـع فقط .

ولم ينته أثر الاسـلاف فى خليفتهم رئيس مدرسـة الاسكندرية فكل من افلاطون وارسطو فصل بين الله والعالم .. فجاءت (الرواقيـة) فمزجت بين الله

والعالم وادخلته نارا وسط العالم (اللوغوس) يدبر العالم ويرعاه .. يتميز عن العالم فى صفاته فقط أما مكانه فهو العالم .

رفض افلوطين من الرواقيــة فكرتهــم القائلة بأن (اللوغوس) فى مركز العــالم . وتابع ارسطو فى كون الله لا فى مكان . وافلاطون فى ركونه فى قمة الوجود . أما الذى أخــذه عن الرواقيــة فهى (الصلة الميتافيزيقية) بين الواحد وما فاض عنه .

هذه العناصر الفكرية التى انحدرت من التراث اليونانى فأثرت فى خليفتهم على الفلسفة اليونانية ، سردتها كدليل على قولنــا ان نظرية الفيض التى يقدمهــا افلوطين هى جمع وتأليف وحذف وتلوين الناتج بنزعته الصوفية الدينية . فالاولى هندية والثانية مسيحية .

فكما نرى ان التوفيق بين الفلسفة والدين ليس جديدا ، فما نظرية الفيض الا محاولة لتقريب الفلسفة من الدين والتوفيق بينهما . ان فكرة المسيحية القائلة بأن المسيح كلمة الله ان أضفناهــا الى ما ذكرنا من العناصر تبين لنــا ان نظرية الفيض هى ومضات فكرية منها ارسطى ومنها افلاطونى ومنها رواقى ومنها هندى ومنهــا مسيحى .

وماذا فعل افلوطين ؟؟ رفع كلمة الله فوضع محلها (العقل الكلى) فخرج بنظرية هى وسط بين المسيحية والفلسفة . أما النظرية الافلوطينية فسنمر بها عند عرضنا نظرية الفارابى عن طريق المقارنة .

الفارابى

١ - الموجودات :

هـذا نص ينقله الياس فرح[١] عن مجموعة « فلســـفة الفارابى » (ان الموجودات على ضربين ، احدهما اذا اعتبر ذاته لم يجب وجوده ويسمى ممكن الوجود • والثانى اذا اعتبر ذاته وجب وجوده ويسمى واجب الوجود • وان كان ممكن الوجود اذا فرضناه غير موجود لم يلزم منه محال • فلا غنى بوجوده عن علة • واذا وجب صار واجب الوجود بغيره) •

فالوجود وجودان :

(أ) واجب الوجود •• اذا تصورناه غـير موجود لزم من تصورنا محال انه علة وجود ذاته •

(ب) ممكن الوجـود •• اذا تصورناه غير موجـود لم يلزم من تصورنا محال • فهو لا يمكن أن يكون علة وجود ذاته ، انه لا يوجد الا بغيره •

ولما كان الممكن لابد أن تتقدم عليه علة تخرجه الى الوجود • وبالنظر الى ان العلل لا يمكن أن تتسلسل الى غير نهاية فلابد من الانتهاء الى موجود واجب الوجود لا علة لوجوده • له بذاته الـكمال الاسمى • وهو بالفعل من جميـع جهاته منذ الازل • لا حاجة به الى شيء يمد بقاءه ولا يعتريه التغير من حال الى حال • عقل محض • وخير محض • ومعقول محض • وعاقل محض • وهذه الاشياء الثلاثة فيه كلها واحد[٢] •

٢ - الفارابى فى صف المعتزلة :

لئن ميز الفارابى بين ممكن الوجود وواجب الوجود فلقد ميزت المعتزلة من قبله بين هذين الوجودين •• ان واجب الوجود عند الفارابى اذا اعتبر ذاته

---

(١) كتابه (الفارابى) ص ٥٥ •

(٢) دي بور : تاريخ الفلسفة فى الاسلام •

وجب وجوده • فهــل فى هــذا فرق عن قول المعتزلة ـ انه هو هو وان وجوده من جوهر ذاته ؟

علق الفارابى الذات والوجود فى الله وجوبا وهذا ما أجمعت عليه المعتزلة بقولها عن الله وجوده عين ذاته •

أما فكرة الممــكن الوجود ، فهى لا تختلف عن فــكرة المعتزلة « العــدم الممكن » •• ولنقارن الفكرتين : ان ممكن الوجود عند الفارابى اذا فرضناه غير موجود لم يلزم من فرضنا محال • لان ممكن الوجود لا يمكن تحققه الا بعلة وهذه العلة ليست من ذاته وانما بغيره ، وهذا الغير هو واجب الوجود بذاته •

وهذه صفات « العدم الممــكن » عند المعتزلة : فهو شىء ينقصه الوجود • وهذا الوجود لا يأتيه من نفســه بل من العــلة الفاعلة (الله) • فممكن الوجود والعدم الممكن كلاهما شىء ينقصه التحقق بواسطة الله •

فالى هنا لا يزال الفارابى فى صف المعتزلة • الوجود وجودان :

١ ـ الله •• وجوده عين ذاته •

٢ ـ العالم •• ماهيته غير وجوده •• ماهيته شىء فيــه امكان وجود • ولا يمكن خروجه الى الفعل الا بواسطة الله •

ثم ان الفارابى فى براهينه على وجود الله يتبع نفس براهين المعتزلة ، وخاصة برهانهم المعتمد على استحالة التسلسل بالعلل الى ما لانهاية •

فالفارابى فى كتابه آراء اهل المدينــة الفاضلة يقرر ان ممكن الوجود لابد أن تكون علته واجب وجود بذاته لانه لو كانت علة وجوده ممكن وجود لاحتاج هذا الممكن الى فاعل • وهكذا يتسلسل دور العلل الى ما لا نهاية ما لم تكن العلة الاولى « الله » واجب الوجود بذاته •

وكذلك فى صفات « واجب الوجود » يظهر الفارابى فى كتابه آراء اهل المدينة واحدا من اهل الاعتزال فهو ينفى الصفات كنفيهم تماما • اذا فأين نقطة الافتراق بين الفارابى والمعتزلة ؟؟

ان المعتزلة اعتبرت الله مانحا للوجود فقط ، وانها اعتبرت ماهية العالم شيئا

خارج الله (كمادة ممكنة) ينقصها الوجود . أما الفارابى فلقد تجنب فكرة وجود شيء ما لم يكن الله سببه . انه يؤكد على ان لا وجود الا وسببه العلة الاولى . لذا استبعد أن يكون شيء - حتى لو كان « الممكن » - لم يكن الله سببه .

فنقطة الاختلاف بين الفارابى والمعتزلة تبدأ فى الاعتبار التالى :

المعتزلة - الله سبب الوجود .. لا علاقة له بماهية العالم الا منح الوجود .

الفارابى - الله سبب العالم (وجوده وماهيته) .

ان الفارابى يتفق مع القائلين بنظرية الخلق فى كون العالم محدثا بواسطة الله ولكنه يختلف واياهم فى كيفية الحدوث .

٣ - الصدور :

ان الموجودات تلزم ضرورة ان تصدر عن الموجود الاول . وان هذا الوجود على جهة فيض وجود الاول لوجود شيء آخر . وان هذا الفائض ليس سببا لوجود الاول بحال من الاحوال . كما انه ليس غاية وجد الاول من اجلها . فالوجود الذى يفيض عن الواحد لا يفيده كمالا ، لانه لا يوجد كمال خارج وجوده يتحرك اليه(٣) . فالاول هو فى جوهره ووجوده الذى به تجوهره فى ذاته هو بعينه وجوده الذى به يحصل وجود غيره عنه . وليس ينقسم الى شيئين يكون بأحدهما تجوهر ذاته وبالاخرى حصول شيء آخر عنه ، كما ان لنا شيئين نتجوهر باحدهما وهو النطق ونكتب بالآخر وهو صفة الكتابة . بل هو ذات واحدة وجوهر واحد به يكون تجوهره وبه بعينه يحصل عنه شيء آخر . ولا ايضا يحتاج فى أن يفيض عن وجوده وجود شيء آخر غير ذاته يكون فيه . ولا عرضا يكون فيه ولا حركة يستفيد بها حالا لم يكن له ولا آلة خارجة عن ذاته . مثل ما تحتاج النار فى أن يكون عنها وعن الماء بخار الى حرارة يتبخر بها الماء . وليس وجوده الذى هو بجوهره أكمل من الذى يفيض عنه وجود غيره . بل هما واحد . ولا يمكن ايضا أن يكون له عائق من أن يفيض عنه وجود غير لا من نفسه ولا من خارج ايضا(٤) .

---

(٣) آراء اهل المدينة .
(٤) آراء اهل المدينة .

وهنـا نقف مع الفارابى : ما معنى الجملة الاخيرة من النص المذكور ، هل تعنى ان ليس لله حرية ولا ارادة ؟؟ • ان المفهوم من فلسـفة الفارابى ان الفيض حدث ضرورة ، ولكن بلا ارغام ، اذ لم يكن مع ولا قبل وجود (الاول) ما يؤثر فى الله ويحركه الى حالة دون اخرى ، ولم تكن له غاية فيما فاض عنـــه ، لانه الكمال المطلق •

ان الارادة لا يمكن أن توجد دون مراد ، أو غاية • ولكن الفارابى يؤكد على ان الفيض حدث اضطرارا اذ لا يمكن أن يكون عائق يحول دونه • اذا فهو يجرد الله من الارادة •

وهنا يظهر أثر (افلوطين[٥]) •• فالواحد عنده يشع وانه لا يعلم ولا يريد ولا يرغب ولا يحب • لانه لو علم لانقسم على نفسه ولصار مركبا مع انه واحد بسيط • ولو أراد أو رغب أو أحب لكانت فيه حاجة الى أشـياء مرغوب فيهـا محبوبة يتحرك اليها • والحاجة شأن الناقص • وان الله كامل لا يوجد خارجه شىء يزيده كمالا يتحرك اليه • ان المحبة والدراية وغيرها مما يختلج فى نفوسنا ، وانها حركات لسد حاجة • ان للمحب دوما حاجة عند المحبوب وصاحب الحاجة ناقص •• والواحــد برىء من النقص • اذا فالواحـد عنـد افلوطـين لا يحب ولا يدرى شيئا •

بمثل هذا الثوب الافلوطينى كسى الفارابى نظريته فهو يقرر عن الله تعالى انه العقل والعاقل والمعقول هو الكمال المطلق ، والموجود الاول ، فاضت عنه جميع الموجودات اضطرارا •

٤ ـ وقبل أن نشرح نظام الفيض عند الفارابى نعرض رأيه فى مبـدأى الحركة والوجود[٦] •

(وكل جسم سمائى فانه انما يتحرك عن محرك ليس بجسم ولا فى جسم اصلا • فانه هو السبب فى وجوده فيما يتجوهر به • فمرتبته فى الوجود الذى

(٥) طبعـا الفارابى قرأ أفلوطين (التسـاعيات) التى ترجمت باسـم الربوبية ونسبت خطأ الى أرسطو •

(٦) رسالة العقل ••• الفارابى •

هو جوهره مرتبة ذلك الجسم .. فمحرك أكملها ، أكملها وجودا . وأكملها وجودا هو السماء الاولى . فأكملها وجودا هو محرك السماء الاولى . غير ان محرك السماء الاولى لما كان مبدأ به وجود شيئين متباينين احدهما ما يتجوهر به السماء الاولى ، وهو جوهر جسمانى أو متجسم . والشئ الآخر هو محرك فلك الكواكب الثابتة . وذلك ذات لا جسم ولا فى جسم ، فليس يمكن أن يعطى الامرين جميعا بجهة واحدة وأمر واحد فى ذاته مما به تجوهره بل بطبيعتين احدهما أكمل من الاخرى . اذ كأن التى بها أعطى الشيء الاكمل الذى ليس بجسم ولا فى جسم أكمل من التى أعطى بها ما هو جسمانى وهو الانقص . فهو اذا انما يتجوهر بطبيعتين بهما وجوده . فلوجوده اذا مبدأ . اذ كان ما ينقسم اليه هو السبب فيما يتجوهر به . فاذا ليس يمكن أن يكون محرك السماء الاولى هو المبدأ الاول للموجودات كلها . بل له مبدأ ضرورة وذلك المبدأ لا محالة أكمل وجودا منه .

واذ محرك السماء الاولى لا مادة ولا فى مادة ، فلابد أن يكون عقلا فى جوهره . فهو يعقل ذاته ويعقل الشيء الذى هو مبدا وجوده . فظاهر ان ما عقل من مبدأ وجوده أكمل طبيعته التى تخصه أنقصهما . وليس يحتاج فى ان تنقسم ذاته الى طبيعتين الى شيء غير هذين .

فأما مبدؤه الذى هو مبدأ ما يتجوهر به محرك السماء الاولى فهو واحد من كل الجهات اضطرارا وليس يمكن أن يكون موجود أكمل منه . ولا أن يكون له مبدأ فهو مبدأ المبادىء كلها ومبدأ أول للموجودات كلها) .

هذا مثل على الوعورة التى نجدها فى اسلوب الفارابى . وقبل كل شيء يلزمنا ترجمة النص المار الذكر الى لغة مفهومة وبثوب وجيز يستوعب فكرة صاحبها ويفهمها الجميع .

يقول الفارابى : ان محرك السماء الاولى بالرغم من كونه أكمل محرك ، فلا يمكن أن يكون مبدأ للموجودات وذلك لسببين : اولهما تجوهر السماء الاولى . وثانيهما وجود محرك فلك الكواكب الثابتة . ولما كانت السماء الاولى جوهرا متجسما ومحرك فلك الكواكب الثابتة لا جسما ولا فى جسم . اذن فمحرك السماء الاولى صار مبدأ لوجود طبيعتين مختلفتين . ولما كان من المستحيل صدور

الطبيعتين من جهة واحدة • اذن فمحرك السماء الاولى اعطى الامرين بجهتين احداهما اكمل من الاخرى • اذن فهو متجوهر بطبيعتين مختلفتين فى الكمال هما مبدأ وجوده ••• وما كان لوجوده مبدأ لا يمكن أن يكون مبدأ أولا لجميع الموجودات •

ان محرك السماء الاولى لا مادة ولا فى مادة • يعقل ذاته ويعقل مبدأ وجوده • وان ما يعقل من مبدأ وجوده أكمل طبيعته ، اذ ان مبدأ وجوده واحد ليس له مبدأ فهو مبدأ المبادىء •• مبدأ الوجود والحركة • الاول الذى ما سبق وجوده وجود •

٥ ـ مدخل نظام الوجود (الفيض) :

عينا مفترق طريق الفارابى عن المعتزلة ، وحصرناه فى كونه اعتقد ان العالم (وجوده وماهيته) صادر عن الله •• السبب الاول • فليس قبل ولا مع وجوده وجود أبدا •

ونعين الآن نقطة افتراقه عن ارسطو • حار ارسطو واستعصى عليه حل مشكلة المحرك الاول ! فكيف يحرك الاله العالم دون ملامسة ؟ وكيف يحرك الله العالم من بدايته كفاعل اول ولا يصبح العالم حدا لله ، مع انه حتما لا متناه ؟؟ ••• تعرضنا أكثر من مرة لحل ارسطو لهذه الصعوبة •• انه جعل المحرك الاول يحرك الكون كغاية يتعشقها العالم ، لا كعلة فاعلية •

أما الفارابى فلقد ميز بين المحرك الاول ومبدأ الوجود • وسنرى تخريجه الميتافيزيقى لهذا الفصل •

ونقطة افتراق اخرى بين ارسطو والفارابى هى ان ارسطو جعل الله مبدأ حركة فى نهاية العالم أما العالم فقديم • فى حين ان الفارابى وضع الله فى بداية الاول كمبدأ لجميع الموجودات « بما فيها المحرك الاول » الا ان الحركة لا تصدر عن الله وانما هى محدثة بما يعقل المتحرك من ذاته •

تخريج ميتافيزيقى تخلص بواسطته الفارابى من مشكلة الملامسة اولا (مشكلة فلسفية) وبقى يعتقد بالفكرة الدينية ان الله علة فاعلية اولى وثانيا •

فمدخل نظرية الفيض فكرتان :

١ ـ ان العالم وجوده وماهيته صادر عن الله .. بسلسلة فيض .

٢ ـ ان الله مبدأ جميع الموجودات .. ولكنها تتحرك بواسطة غيره (بمحرك السماء الاولى) أما القاعدة التى يلتزمها الفارابى فهى « عن الواحد لا يصدر الا واحد .. » .

٦ ـ نظام الوجود :

عالم متكثر ناقص متناه ، فمن أين ؟ أقديم هو أم محدث ؟ وكيف تم حدوثه وجرى ان كان محدثا ؟؟ .

استبعد الفارابى فكرة القدم .. فممكنات الوجود لابد لها من واجب وجود قديم يخرجها الى الوجود . فالعالم عنده محدث لا عن طريق الخلق بل عن طريق الصدور . (ويفيض عن الاول وجود الثانى . فهذا الثانى هو ايضا جوهر غير متجسم اصلا ولا هو فى مادة . فهو يعقل ذاته ويعقل الاول وليس ما يعقل من ذاته هو شيء غير ذاته . فبما يعقل من الاول يلزم عنه ثالث وبما هو متجوهر بذاته التى تخصه يلزم عنه وجود السماء الاولى . والثالث ايضا وجوده لا فى مادة وهو بجوهره عقل وهو يعقل ذاته ويعقل الاول . فبما يتجوهر به من ذاته التى تخصه يلزم عند وجود كرة الكواكب الثابتة . وبما يعقل من الاول يلزم عنه وجود رابع . وهذا ايضا ـ أى الرابع ـ لا فى مادة فهو يعقل ذاته ويعقل الاول فبما يتجوهر به من ذاته التى تخصه يلزم عنه وجود كرة زحل . وبما يعقله من الاول يلزم عنه وجود خامس . وهذا الخامس ايضا لا فى مادة . فهو يعقل ذاته ويعقل الاول فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة المشترى . وبما يعقله من الاول يلزم عنه وجود سادس . وهذا ايضا ـ السادس ـ وجوده لا فى مادة ، وهو يعقل ذاته ويعقل الاول ، فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة المريخ .. وبما يعقل من الاول يلزم عنه وجود سابع . وهذا ايضا لا فى مادة وهو يعقل ذاته ويعقل الاول فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة الشمس .. وبما يعقل من الاول يلزم عنه وجود ثامن . وهذا الثامن وجوده لا فى مادة ويعقل ذاته ويعقل الاول فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة الزهرة .. وبما يعقل من الاول يلزم عنه وجود تاسع . وهذا التاسع وجوده لا فى مادة فهو يعقل ذاته ويعقل الاول فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة عطارد .. وبما

يعقل من الاول يلزم عنه وجود عاشر • وهذا العاشر وجوده لا فى مادة وهو يعقل ذاته ويعقل الاول فبما يتجوهر به من ذاته يلزم عنه وجود كرة القمر •• وبما يعقل من الاول يلزم عنه وجود حادى عشر • وهذا الحادى عشـر • هو ايضا وجوده لا فى مادة وهو يعقل ذاته ويعقل الاول ولكن عنده ينتهى الوجود الذى لا يحتاج ما يوجد ذلك الوجود الى مادة وموضوع اصلا وهى الاشياء المفارقة التى هى فى جواهرها عقول ومعقولات • وعند كرة فلك القمر ينتهى وجود الاجسام السماوية وهى بطبيعتها تتحرك دورا(٧)) •

هـكذا ينتهى الفارابى من عرض كيفيـة صدور الموجودات التى حـازت الكمالات من اول امرها على اسلوب الجدل النازل •

٧ ـ عالم ما تحت فلك القمر :

يقسم الفارابى العالم قسـمين : ما فوق فلك القمر وما تحتـه ، وهو يتابع ارسطو بهذا • ثم انه يتحدث عن تسلسل الكمالات متبعا الجدل النازل فيما يخص عالم ما فوق فلك القمر ، ويتحدث متبعا الاسلوب الصاعد فيما يخص عالم ما تحت فلك القمر ، وهو بهذا يتابع افلاطون وافلوطين •

فموجودات ما فوق فلك القمر حائزة على كمالاتهـا من اول الامر • أما موجودات ما تحت فلك القمر فهى تبتدىء بأنقص كمالاتها فتترقى صاعدة حتى يبلغ كل نوع منها أقصى كماله فى جوهره • وأكمل وجودى الشىء هو بصورته وأنقص وجوديه بمادته •

ان عالم ما تحت فلك القمر عالـم كون وفسـاد • والاسطقسات هى مادته الاولى ، وانها خالية من الصور ، وانها تسعى الى ما يتجوهر به من الصورة ثم يترقى شيئا فشيئا حتى تحصل له صورته التى بهـا وجوده بالفعـل • ان أخس الموجودات هى المادة الاولى المشتركة والافضل منهـا الاسطقسات ثم المعدنية ثم النباتيـة ثم الحيوان غير الناطق ثم الحيوان الناطق وليس بعـد الحيوان الناطق أفضل منـه •

---

(٧) آراء اهل المدينة : الفارابى •

٨ - عالم ما فوق فلك القمر :

أفضل موجودات عالم ما فوق القمر وأكملها هو الواحد (الاول) أما أفضل الاشياء الكائنة عنه فهى المفارقة ومن بعدها السماوية • وأفضل المفارقة هى الثانى وهكذا حتى الحادى عشر • وأفضل السماوية فهى محيط السماء الاولى وهكذا حتى كرة القمر • والمفارقة لا تكتسب كمالاتها من تعلقها بذواتها بل من تعلقها بالاول • فالاول هو المحبوب المعشوق •

٩ - صعوبة :

لا يصدر عن الواحد الا واحد • فكيفما تكون العلة يكون معلولها ، فان كانت واحدة بسيطة كان المعلول واحدا بسيطا ، وان كانت متكثرة مركبة كان المعلول كثيرا مركبا •

هذا ما اتخذه الفارابى مبدأ • اذن فمن اين هذه الكثرة المنفعلة ••• وكيف صورت عن الله اذا كان واحدا بسيطا بريئا من كل تركيب منزها عن المادة والصورة والقوة والفعل ؟؟

تخلص الفارابى من هذه المشكلة على الوجه التالى : انه لم يميز بين العلم والاحداث فى ذات الله ، فهو العقل والعاقل والمعقول • لا يعقل شيئا غيره هو ولا المعقول غير هو • وعن هذا التعقل فاض الاول المفارق • وهذا المفارق وان كان مجردا من كل مادة فهو لا يخلو من بعض تركيب ، فهو يعقل الاول ويعقل ذاته ، فيدرك انه (واجب الوجود بغيره) وممكن الوجود بذاته • وهكذا تعددت الاعتبارات فى تعقل المفارق • وفى هذا التعدد ابداع الكثرة فى الكون • فالفارق :

١ - من تعقله لله ان واجب الوجود يفيض عقلا •
٢ - ومن تعقله لذاته انه واجب الوجود بالاول يفيض نفسا كلية •
٣ - ومن تعقله لذاته انه ممكن الوجود يفيض جرما سماويا •

وهكذا فلكل عقل قوة ابداع الكثرة حتى العقل الفعال ورتبته العاشر •

١٠ - الحياة الطبيعية :

ان المهيمن مباشرة على ما تحت فلك القمر هو العقل الفعال ، فهو ينظم

الحياة ويهب الصور للمادة • الا ان المادة لا تنال الصور الا بتوسط الافلاك السماوية ، التى تؤثر فى المادة وتهيئها لقبول صور جديدة •

١١ - تعقيب ومقارنة :

آخر ما سيصيب نظرية الفارابى من بحثنا هو :

١ - انها ارسطية ، أو تتمثل النواحى الارسطية فى جوانبها التالية :

(أ) فى تقسيم العالم الى ما فوق فلك القمر وما تحت فلك القمر • فالاول من مادة واحدة غير منفعلة بالكون والفساد • والثانى من اسطقسات (ماء ، هواء ، نار ، تراب) وهذه يجرى عليها الكون والفساد •• تتغير وتتحول •

(ب) فى تسلسل الحركة وتأثير الفلك الاعلى على الذى تحته واستمرار سلسلة التحريك نازلة دون أن يؤثر الادنى فى الاعلى مطلقا •

(ج) فى عقول الافلاك وتشوق كل عقل للذى أرقى منه •

(د) فى سيطرة الافلاك وتأثيرها على مادة ما تحت فلك القمر من ناحية تهيئة مناسبات لقبولها الصور •

٢ - انها افلاطونية فى جوانبها التالية :

(أ) فى الهبوط عن مصدر أرقى وأكمل من هذا العالم الناقص « جدل نازل » •

(ب) فى شوق الى الارتقاء يكمن فى العالم الناقص يحفزه للترقى « جدل صاعد » •

٣ - انها سماوية يتمثل فيها الجانب الاسلامى والجانب المسيحى والجانب اليهودى فى النواحى التالية :

(أ) قدم الله وانه علة فاعلية اولى •

(ب) حدوث العالم •

٤ - انها تصوفية - فى التشوق الدافع الى المعشوق الاول والمحبوب الكامل ، وكيف ان حياتنا فى العودة الى المصدر أرقى وألذ من هذه الناحية •

٥ - ثم انها كندية اعتزالية فى النواحى التالية :

(أ) قدم الله وحدوث العالم وان الله علة فاعلية أولى • وفى نفى صفات عن الاول ، فليس كمثله شىء •

(ب) ثم انها كندية فقط فى نظام الكون وتأثير كل حركة فى التى تليها ، فالافلاك العليا تؤثر فى تحريك ما تحتها ولا تتحرك الا بما هو أعلى منها •

(ج) وانها كندية فقط فيما يخص فكرة العقل الفعال واهب الصور منظم عالم تحت فلك القمر •

٦ ـ وأخيرا فهى افلوطينية : والجانب الافلوطينى أبرز ما فى هيكلها ، لان افلوطين اول من أبرز هذه الفكرة باطارها الخاص قبل الفارابى •

رأى أفلوطين :

ان الموجودات صدرت عن الواحد المطلق الذى هو اشعاع • ومن الواحد المشع فاض « عقل كلى » ، و « العقل الكلى » يعقل ذاته ويعقل الاول المطلق • أما الواحد فلا يعقل سواه •

وهذا لا يختلف عن رأى الفارابى القائل : عن الاول فاض الثانى وهو عقل لا فى مادة وانه يعقل نفسه ويعقل الاول •

وكما ان الثانى ـ عند الفارابى ـ اذا تعقل ذاته فاض عنه (فلك السماء الاولى) واذا تعقل الاول فاض عنه ثالث • فالعقل الكلى عند افلوطين تفيض عنه النفس الكلية فى عملية تعقله • وعن هذه النفس الكلية تنبثق النفوس الجزئية • وهذه بدورها تحمل مبادىء التكثر فى نظام الكون • فالاتفاق بين افلوطين وفيلسوفنا واضح •

(أ) كلاهما يجعل الابداع والتعقل مرحلة واحدة ، فالاحداث يلازم التعقل •

(ب) كلاهما يضع مبدأ الكثرة خارج (الاول) ، فعن الواحد لا يصدر الا واحد •

(ج) ثم ان كليهما يأخذ بمبدأ (الوحدة) ، فلا وجود غير الوجود الذى فاض عن (الاول) • وبهذا يقطعان مرحلة فى مشكلة الوجود فى تخلصهم من الفكرة الثنائية فى شرح نظام الوجود •

(د) كلاهما متأثر بافلاطون فى ترتيب المفاضلة بين الموجودات (الجدلين الصاعد والنازل) •

(هـ) كلاهما متأثر بارسطو فى كون اكمل الوجودين بصورته وانقصهما بمادته •

(و) ويتفق الفارابى مع افلوطين فى كون الفيض حدث ضرورة ، فليس هنالك ما يعيق عملية الصدور لا من ذات (الواحد) ولا من خارجه • وان ليس لله غاية من فيضه • جرى الفيض بمقتضى الحكمة ووفرة الكمال •

(ز) ان الله واحد ، هو العقل والعاقل والمعقول • لا يعلم عن العالم شيئاً ولا ينفعل بتة بالامور التى ننفعل بها •

ابن سينا

١ ـ الواجب والممكن :

« ... ان الواجب الوجود هو الموجود الذى متى فرض غير موجود عرض منه محال . وان الممكن الوجود هو الموجود الذى متى فرض غير موجود أو موجود لم يعرض منه محال . والواجب الوجود هو الضرورى الوجود . والممكن هو الذى لا ضرورة فيه . أى لا فى وجوده ولا فى عدمه . وأما الواجب الوجود لا بذاته فهو الذى لو وضع شىء ما ليس هو صار واجب الوجود . مثلا الاربعة واجبة الوجود لا بذاتها ولكن عند فرض اثنين واثنين . والاحتراق واجب الوجود لا بذاته ولكن عند فرض التقاء القوة الفاعلة بالطبع والقوة المنفعلة بالطبع أعنى المحرقة والمحترقة[١] » .

فابن سينا فى كلامه عن الواجب والممكن يعيد ما قال الفارابى بالضبط .

٢ ـ عالم الكون والفساد : حدوثه . حاجته الى علة فاعلية اولى .

كل شىء فى عالم الكون والفساد ـ مما لم يكن فكان ـ كان قبل الكون ممكن الوجود ، اذ لو كان ممتنع الوجود لما وجد ولو كان واجب الوجود لكان لم يزل ولا يزال موجودا .

وممكن الوجود لابد له من علة تخرجه من العدم الى الوجود ولا يجوز أن يكون علة نفسه ، لان العلة تتقدم على المعلول بالذات فيجب أن تكون علته غيره .. والكلام فى علته كالكلام فيه . ولا يجوز أن يكون كل واحد منهما علة صاحبه . لانه يؤدى الى الدور والى تقدم شىء على نفسه[٢] .

فابن سينا كسليفه الفارابى اعتبر عالم الكون والفساد عالم ممكنات وجعل

---

(١) : النجاة ص ٢٢٤ و٢٢٥ .

(٢) عن رسالة العروس لابن سينا .

لتحققها فى الوجود شرطين • احدهما من ذاته هو الامكان وثانيهما علة من خارجه تخرجه الى الوجود وهذه العلة ضرورية فى عالم الكون والفساد وانها موجودة بالفعل مقابل وجود عالم الكون والفساد بالقوة •

فابن سينا هنا كاخوان الصفا وكالمعتزلة وكالفارابى يشترط فى وجود الممكنات ، أى كل المحدثات ، أن تكون ممكنة فى ذواتها لكى تخرج الى الوجود بفعل العلة الاولى •

وعلى هذا جرى الغزالى حين قال بشرط الامكان •• وشرط المرجح • وسينحو هذا المنحى ابن رشد كما وجدناه عند ابن الطفيل ايضا •

فعلى رأى ابن سينا لابد لهذا العالم ــ بما هو ممكن ــ لم يكن ثم كان ــ من واجب وجود بنفسه • ويقدم ابن سينا برهانا على استحالة التسلسل بالممكنات كعلل لبعضها الى ما لا نهاية •

(••• ولا يجوز أن يتسلسل الى ما لا نهاية له « يعنى دور العلل » لانا اذا فرضنا خطا متناهيا فى احد الطرفين غير متناه فى الطرف الآخر • وفرضنا خطا مثله وزدنا عليه زيادة ما • فاما أن يتساوى الخطان أو يتفاوتا • فان تساويا فهو محال ، لان مع احدهما زيادة ليست مع الآخر • وان تفاوتا فهو محال ايضا ، لان ما لا نهاية له لا يكون أكثر مما لا نهاية له • وان فرضنا خطا غير متناه فى الطرفين يمكن أن ينقسم قسمين كل واحد منهما متناه فى احد الطرفين غير متناه فى الطرف الآخر • وهو محال فيجب أن ينتهى الى علة اولى ليست لها علة فاعلية ولا مادية ولا صورية ولا غائية[٣]) •• ويعرض ابن سينا فى النجاة[٤] نفس رأى الفارابى بالضبط حول ضرورة التناهى الى علة اولى واجبة بذاتها • فابن سينا يستعير المبادىء الرياضية من الكندى ليبرهن رياضيا على استحالة التسلسل فى العلل •

---

(٣) رسالة العروس •
(٤) النجاة ٢٣٦ •

٣ ـ الحدوث :

المحدث هو الكائن بعد ان لم يكن ، فالبعدية كالقبلية قد تكون بالزمان وقد تكون بالذات . فاذا كان الشيء له في ذاته ان لا يجب له وجود ، بل هو باعتبار ذاته وحدها بلا علتها ، لا يوجد ، وانما يوجد بالعلة . والذي بالذات قبل الذي من غير الذات . فيكون لكل معلول في ذاته اولا : انه ليس تم عن العلة . وثانيا : انه ايس فيكون كل معلول محدثا أي مستفيد الوجود من غيره بعد ماله في ذاته أن لا يكون موجودا فيكون كل معلول في ذاته محدثا[٥] .

فابن سينا يؤكد على ان الموجودات لا يمكن أن تكون علة وجود ذاتها ، بل هي دوما بحاجة الى ما يصيرها الى وجود ... ويسمي ابن سينا امكان الوجود بـ (قوة الوجود) ويسمي حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء موضوعا وهيولي ومادة .. فاذا كل حادث تقدمته مادة .. ويقصد ابن سينا هنا الحادث الزماني[٦] ... فلا يمكن أن يحدث حادث ما لم يتقدمه وجود قابل .

٤ ـ العلل والفاعل :

(... والمبدأ يقال لكل ما يكون قد استتم له وجود في نفسه ، اما عن ذاته واما عن غيره . ثم يحصل عنه وجود شيء آخر ويتقوم به[٧]) .

وأقسام العلل عند ابن سينا :

١ ـ ما لا يجب عنها وجود بالفعل بل بالقوة .. كالخشب للسرير .

٢ ـ ما يجب عنها وجود بالفعل ... كالشكل والتأليف للسرير . هذا ان كانت العلة جزءا من المعلول . وان لم تكن كالجزء من المعلول :

١ ـ فاما ان ينعت بها المعلول ، كالصورة للهيولى ، أي ان المعلول يوصف بالعلة .

٢ ـ واما أن تنعت هي بالمعلول ، كالموضوع للعرض ، اي ان العلة توصف بالمعلول .

---

(٥) النجاة ٢٢٣ .
(٦) النجاة ٢١٩ .
(٧) النجاة ٢١١ .

هذا ان كانت العلة ملاقية للمعلول وليست جزءا منه •• واما ان كانت مباينة للمعلول فهى :

(١) فاعلية •• وليس الوجود لاجلها بل منها • (٢) غائية •• لا يكون الوجود منها بل لها •

٥ ـ الفاعلية والغائية :

(••• والغاية بما هى شيء فانها تتقدم سائر العلل ، وهى علة العلل فى انها علل • وبما هى موجودة فى الاعيان قد تتأخر • وان لم تكن العلة الفاعلة هى بعينها العلة الغائية ، كان الفاعل متأخرا فى الشيئية عن الغاية وذلك لان سائر العلل انما تصير عللا لاجل غاية وليست هى لاجل شيء آخر[8]) •

فما قيمة الربط بين الفاعلية والغائية بالشكل الذى يعرضه ابن سينا ••؟

قبل الاجابة على هذا الاستفهام ، نشير الى ان ربط الفاعلية بالغائية وجعل الثانية متقدمة على الاولى هو لون جديد لم نشهده عند احد اسلافه من فلاسفة الاسلام • أما قيمة الربط فتخرج عن كونها حلقة رابطة فى المذهب السينائى الى كونها أساسا ميتافيزيقيا أو كلاميا على وجه أخص •

ان فيلسوفنا قرر ان الغائية تسبق الفاعلية ، تعين مفعولها ، تحدده ، وتحفز اليه • انه ما قرر هذا الا لينتهى الى (ان الفاعل والمحرك الاول فى كل شيء هو الغاية) • فما قيمة هذا التقرير ؟؟•• لعلنا نذكر الآية القرآنية (هو الاول والآخر) •• استشف منها الكندى والمعتزلة واخوان الصفا والفارابى ان الله علة فاعلية وعلة غائية لهذا الوجود ، والتمسوا تخريجا فلسفيا لهذه الآية تحت اضواء الافكار الواردة الوافدة « يونانية •• فارسية » •

ولما جاء دور وريثهم على تراثهم الفكرى قرر ان (الفاعل الاول هو الغاية) • فهو الاول وهو الآخر دون فاصل زمانى بين الحالتين •

٦ ـ الارادة والفاعل :

ان الارادة مربوطة بالغائية ولا تتدخل بالفاعلية ، فالفاعل أعلى من الارادة

---

(٨) النجاة ص ٢١٢ •

والفاعل هو محرك من غير توسط الارادة •

٧ ـ نظام الوجود ـ نظرية الفيض :

(أ) أسسها :ـ

يعتمد ابن سينا على مبادىء ثلاثة هى ذاتها التى اعتمد عليها الفارابى من قبله فى شرحه نظرية الفيض • والمبادىء الثلاثة هى :

١ ـ لا يصدر عن الواحد الا واحد •

٢ ـ قوة الابداع والكثرة هى فى عملية التعقل •

٣ ـ تقسيم الموجودات الى ممكنات وجود وواجب وجود •

فابن سينا كما نجده فى كتابه النجاة لم يزد على أسس نظرية الفيض عند الفارابى جديدا •

(ب) كيفية الصدور : ـ

مر بنا رأى ابن سينا فى العالم وكيف انه محدث وانه بحاجة الى علة فاعلة اولى قديمة هى علة وجودها • ولنا أن نتساءل كيف تم هذا الحدوث ؟؟

يبتدىء ابن سينا كالفارابى تماما ، استقرى الممكنات حتى وصل الى واجب وجود يدعم وجودها ، تقوم به كفاعل لها ولا يقوم هو بشىء •• ثم رجع بالعكس يشرح كيفية الصدور •

(واجب الوجود) لا يجوز أن يكون جسما لانه يتجزأ فى الوهم فيؤدى الى الكثرة فيجب أن يكون عقلا غايته ذاتية ، والعقل والمعقول فى حقه شىء واحد • والعاقل عالم فيجب أن يكون عالما ، والعالم والعلم والمعلوم فى حقه شىء واحد وهو الحكيم المطلق لان حكمته من ذاته •

وهو حى لان الواحد منا يوصف بأنه حى لنسبة النفس التى هى سبب العقل اليه • وهو حقيقة العقل ، فأولى أن يكون حيا ••• هو الحى بالذات ووجوده محض •

ولا يجوز أن يقال انه فعل العالم ، لان كل فاعل يكمل بفعله كالبناء يكمل ببنائه •• ولو قلنا انه فعل العالم لكان كماله متوقفا قبل الفعل على صدور الفعل

منه . ولابد ان فعل اما أن يفعل بآلة أو بغير آلة فان فعل بآلة فهو محال ، فانه يلزم أن يقال ان تلك الآلة فعلت بآلة وتلك الآلة الاخرى فعلت بآلة فيؤدى الى التسلسل الى ما لا نهاية . وان قلنا فعلت بغير آلة ، يلزم أن يقال انه فعل طباع مختلفة فيؤدى الى الكثرة . فان قيل من أين جاءت الكثرة ؟ فنقول : لان الاول - تعالى - واجب وعلم ذاته فبعلمه الاول - أى ذاته - وجب عنه عقل ، وذلك العقل علم الاول وعلم ذاته ، فبعلمه الاول وجب عنه عقل ، وبعلم ما دون الاول وجب عنه نفس الفلك الاطلس يعنى الفلك الاقصى والفلك الاول الذى هو العرش . ثم ذلك العقل علم الاول وعلم ما دون الاول فبعلمه الاول وجب عنه عقل وبعلمه ما دون الاول وجب عنه نفس فلك زحل .

ثم ذلك العقل علم الاول وعلم ما دون الاول فبعلمه الاول وجب عنه عقل وبعلمه ما دون الاول وجب عنه نفس فلك المريخ . وهكذا بقية العقول تجب عنها على التتالى سادسا وسابعا وثامنا وتاسعا وعاشرا عن تعقل كل منها الاول وتجب عنها نفوس فلك الشمس وفلك الزهرة وفلك عطارد وفلك القمر . والعقل الاخير يقال له العقل الفعال وواهب الصور والروح الامين وجبرائيل والناموس الاكبر .

٨ - العالم السفلى :

وما يحدث فى عالمنا انما يجب عنه بمعاضدة الافلاك . فالافلاك تتحرك شوقا فيلزم من قرب الكواكب وبعدها - وخصوصا الشمس - الحرارة والبرودة فتحدث الابخرة والادخنة تتصاعد منها ، وتحدث منها الآثار العلوية وما يبقى فى الارض - ان لم يجد منفذا ووجد امتزاجا - تحصل منه المعادن ، فان وجد امتزاجا أكثر يحدث النبات . ثم ان وجد امتزاجا آخر يحصل الحيوان غير الناطق . ثم ان وجد امتزاجا أحسن واعدل يحدث الانسان وهو أشرف الموجودات فى هذا العالم السفلى .

٩ - نتيجة :

ان ابن سينا نظر الى الوجود من نفس الزاوية التى نظر منها الفارابى فلم يزد على نظرية الفيض شيئا ، وان كان لابد من مقارنة فنظرية الفيض عند الفارابى هى هى عند ابن سينا . فكلاهما :

١ - اعتقدا بقدم الله وحدوث العالم ، وان الفيض حدث اضطرارا •

٢ - يشتركان فى المبادى الثلاثة :

(أ) عن الواحد لا يصدر الا واحد •

(ب) قوة الابداع فى عملية التعقل •

(ج) علة الممكنات لابد واجب وجود بذاته •

٣ - يشتركان فى تقسيم العالم قسمين ما فوق فلك القمر وما تحت فلك القمر ، الاول لا يتغير ولا يفسد والثانى عالم كون وفساد •

٤ - ويشتركان فى جعل العقل الفعال مسيطرا على العالم السفلى ، ينظمه ويمنحه الصور •

٥ - ويشتركان فى اعتبار حركات الافلاك تؤثر فى العالم الفاسد الكائن من ناحية تهيئة مادته لقبولها الصور •

نكتفى بالاشارة الى الخطوط البارزة المشتركة بين الفارابى وابن سينا لنقول بأمانة ان ابن سينا لم يأت بجديد بهذا الخصوص • وبديهى ان لنظرية ابن سينا جذورا فى الارسطية والافلاطونية والافلوطينية والاعتزال والكندى وغير ذلك •

الفصل الثالث

الماديون

قبل عرض هذا الجانب من التفكير الاسلامى يجب أن نميز بين (المادية) التى نحن بصددها وبين المفهوم الحديث ، فليس بين هذه وتلك الا اشتراك فى التسمية •

ان المادية الحديثة لا تعنى الا بالمادة ، وليس الوجود الا المادة وقواها • وعلى ان المادية الحديثة تأخذ اشكالا مختلفة الا انها تشترك جميعا فى تفسير مفهوم الحياة بمعزل عن التيارات الروحية ، فبعضها يتجه الى التفسير الميكانيكى الآلى ، وبعضها يبحث عن المفهوم فى ضوء التفاعلات الفيزكيماوية ، وثالثة اتخذت المادية (الديناميكية) سبيلا لها •• وكل من هذه التيارات يشتمل على مدارس مختلفة تنضوى جميعها تحت لواء « المذهب المادى » •

أما ماديتنا التى نحن بصددها فليست أكثر من الاعتقاد بوجود قديم مع الله ، ولان هذا القديم مادة اطلق عليها اسم (المادية) •

الحرانية

« ان الحرانية هم اول من اعتقد بالقدماء الخمسة ـ البارى والنفس والهيولى والدهر والخلاء » وعنهم أخذها أبو بكر الرازى •

واعتقد الحرانية بأن الجسم مركب من الهيولى والصورة وفسروا الصورة بالحجمية والتحيز • ثم أثبتوا حدوث تلك الحجمية وقدم الهيولى • فأخذ أبو بكر الرازى هذه الفكرة عنهم وادعى انها مذهب الفلاسفة الذين سبقوا ارسطو[١] •

---

(١) عن كراوس ٠٠ رسائل فلسفية لابى بكر الرازى ويعتمد كراوس فى هذا على (محصل افكار المتقدمين والمتأخرين) لفخرالدين الرازى و (المفصل فى شرح المحصل) لنجم‌الدين القزوينى الكاتبى ٠

فيض العقل :

ان العقل يفيض عن البارى ضرورة ومن طبعه أن يفيض ، فكما ان فيضان النور عن الشمس لا بالقصد والاختيار بل بالايجاب ، فكذا فيضان هذا الجوهر ليس على سبيل الاختيار بل على سبيل الايجاب • واما النفس فهى جوهر مجرد وانها قديمة ، وعلة لحيوية الابدان ، وعليتها انما على سبيل الايجاب • فكما نرى ان فكرة الانفس عند الحرانية لا تختلف عن افكار افلاطون وافلوطين واخوان الصفا والفارابى وابن سينا • وموجز فكرتهم ان النفس سماوية الاصل الهية المصدر هبطت الجسم وأوشكت تنسى كل شىء لو ما يهىء لها الله قوة مدركة عالية تتذكر بها الموطن الاول وتحن اليه مشتاقة •

قدم النفس ـ لو كانت النفس حادثة لكانت مادية • ومادتها ان كانت حادثة افتقرت الى مادة اخرى • وهذه المادة الى اخرى وهكذا الى ما لا نهاية • ولكن التسلسل فى العلل الى ما لا نهاية غير ممكن • أما اذا كانت قديمة فهو المطلوب •

قدم الهيولى ـ والهيولى إن كانت حادثة فلابد قد تقدمها هيولى • وهذه تقدمتها اخرى ولكن لا يمكن التسلسل فى العلل الى ما لا نهاية • أما ان كانت الهيولى التى سبقتها قديمة فهو المطلوب •

قدم الدهر ـ وهو غير قابل للعدم لان كل ما يصح عليه العدم كان عدمه بعد وجوده بعدية زمانية • فيكون الزمان موجودا حال ما فرض معدوما • فاذن قد لزم من فرض الزمان معدوما محال • اذن فهو واجب لذاته •

قدم الفضاء ـ وكذا الفضاء فهو واجب لذاته وذاك لامتناع ارتفاعه ولو ارتفع لما بقيت الجهات متميزة • اذن فالحرانية هم اول من أحدث القول فى القدماء الخمسة وعنهم أخذها أبو بكر الرازى • وهذه الفرقة منسوبة الى رجل يدعى حرنان ، كما جاء فى محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين لفخرالدين الرازى •

تعقيب ـ ان اللائح على تفكير الحرانية انه تفكير ارسطى فى منهاجه وفى طريقة بحثه ، فانهم ذهبوا الى ان العالم قديم مع البارى وهذا ما ذهب اليه ارسطو •

الرازى والايرانشهرى

من زعم ان الازلى أكثر من واحد أربع فرق[٢] :

الاولى ـ يقولون هما إثنان : الفاعل والمادة فقط . والمادة هى الهيولى .

الثانية ـ يدعون ان الازلى ثلاثة : الفاعل والمادة والخلاء .

الثالثة ـ ويدعون ان الازلى اربعة : الفاعل والمادة والخلاء والمدة .

والرابعة ـ الفرقة التى زعيمهم محمد بن زكريا المتطبب لانه زاد النفس الناطقة .

(..[٣] حكى محمد بن زكريا الرازى عن اوائل اليونانيين قدم خمسة أشياء منها البارى سبحانه ، ثم النفس الكلية ، ثم الهيولى الاولى ، ثم المكان ثم الزمان المطلقين . وبنى على ذلك مذهبه الذى تأصل عنه . وفرق بين الزمان وبين المدة ، بوقوع العدد على احدهما دون الآخر ، بسبب ما يلحق العددية من التناهى كما جعل الفلاسفة الزمان لما له اول وآخر . والدهر مدة لما لا اول له ولا آخر . وذكر ان الخمسة فى هذا الوجود الموجود اضطرارية . فالمحسوس فيه هو الهيولى المتصورة بالتركيب ، وهى متمكنة فلابد من مكان . واختلاف الاحوال عليه من لوازم الزمان فان بعضها متقدم وبعضها متأخر . وبالزمان يعرف القدم والحدوث والاقدم والاحدث . وفى الوجود احياء فلابد من النفس . وفيهم عقلاء على غاية الاتقان ، فلابد من البارىء الحكيم العالم المتقن المصلح ..) .

فالى هنا يثبت الرازى وجود الزمان والمكان والهيولى النفس البارى ..

ومن هذه الخمسة ـ البارى والنفس حيان فاعلان . والهيولى غير حية ومنفعلة ، ومنها تكونت جميع الموجودات . أما الخلاء والمدة فلا فاعلان ولا منفعلان ولا حيان .

---

(٢) كراوس .. رسائل فلسفية لابى بكر الرازى .. وكراوس ينقل النص عن كتاب الازمنة والامكنة للمرزوقى حيدر آباد ١٤٤٢ ص ١٤٣ـ١٥٢ .

(٣) محمد ابن احمد البيرونى .. تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة أو مرذولة .

١ - البارى :

البارى عند الرازى مصدر الحياة فهى تفيض عنه فيضا كما يفيض النور عن قرص الشمس . اذن فالفيض عن الله يصدر ضرورة فكما ان الشمس لا تستطيع الا أن تفيض النور ، فالبارى التام الحكمة والعقل المحض لا يمكن أن لا يكون فياضا للحيـاة .

والنفس مترجحة بين الجهل والعقل كالرجل يسهو تارة ويصحو اخرى ! وذلك لانها اذا نظرت نحو البارى الذى هو عقل محض عقلت واذا نظرت نحو الهيولى التى هى جهل محض غفلت وسهت . اذن فالمادية عند الرازى لا تتعدى كونه اعتبر مع الله قدماء غيره . فهو لا زال يقول بالعناية وبأن الله مصدر الالهام والمعرفة لا تلحقه غفلة ولا يعتريه سهو .

٢ - الزمان والمكان جوهران أزليان :

يميز الرازى بين المكان والخلاء من جهة وبين الزمان والدهر من جهـة اخرى . فالزمان ما قدرته الحركة ، اى مدة يعدهـا المتحرك .. وهـذا مفهوم ارسطى أخذت به جميع المدارس الفلسفية فى الاسـلام . والخلاء ما خلا منه الجسم وهو تعريف ابن سـينا فى كتـابه النجاة حين ميز بين المكان والخلاء . فالمكان جزء من الخلاء يحدده الجسم الحال فيـه ، فاذا ما ارتفع الجسم دخل مكانه فى الفراغ « الخلاء » . والمكان المطلق عند الرازى هو المكان الذى يكون فيه الجسم وان لم يكن . والحركة لا تفعل المدة ولكن تعهدهـا . وكذا المتمكن لا يفعل المكان وانما يحل فيه . فلا المدة تبطل ببطلان الحركة ولا المـكان يبطل ببطلان المتمكن ، فهما جوهران . فلو تصورنا الفلك معدوما لما تمكنا من تصور عدم المكان الذى هو فيه . ولو ان مقدرا قدر يوم السبت مضى ولم يقدر مدة يوم الأحد لما كان فى ترك التقدير بطلان لتلك المدة .

فالزمان والمكان حسب رأى الرازى ، جوهران يقومان بذاتيهما ، وطبيعتان لا يجوز عدمهما وما كانت قط معدومة ، فلا بدء لهما ولا انتهاء . اذن فكل من الزمان والمكان أزليان .

ان المتوهم لعدم الزمان يحتاج ضرورة الى مدة لا زمان فيهـا والمدة هى

الزمان نفسه • اذن فلا يمكن توهم ما لزم جوهره •

٣ ـ الهيولى ـ بساطتها وقدمها :

ليست الهيولى المطلقة سوى اجزاء لا تتجزأ بحيث أن يكون لكل واحد من تلك الاجزاء « عظم » لانه لو لم يكن لكل واحد من تلك الاجزاء (عظم) لم يحصل بتجمعها شيء له (عظم) وايضا لا يجوز أن يكون لاى جزء من الجزء الذى لا يتجزأ (عظم) حتى يجوز أن يوجد (عظم) أصغر مما عليه الجزء الذى لا يتجزأ • وذلك انه لو كان الجزء الهيولى جزء نفسه لكان جسما مركبا ولم تكن الهيولى بسيطة ، مع ان الهيولى التى هى مادة الجسم بسيطة •

ولما كانت قدرة الله على الصنع قديمة ، فيجب أن تكون مادة الصنع قديمة ، وصنعه وقع على الهيولى اذا فالهيولى قديمة •

انهم يطبقون البرهان الارسطى ويتمسكون برأيه القائل « لم يمض زمان على الله لم يكن فيه صانعا » ، فهم يجعلون الصنع صفة ذاتية فى الله ، فكما انه عالم قادر مريد منذ الازل فهو صانع منذ الازل •

اذن فالعالم قديم ، ولو لم يكن العالم قديما لم يكن الله كاملا • ولهم دليل آخر يعتمد على انكار الابداع من لا شيء اذ لا يمكن أن يخلق الله المادة من اللامادة فلو كانت له هذه القدرة لأبدع الانسان دفعة واحدة على التمام • اذن فالابداع من اللاشيء « العدم » محال ، فالعالم قديم •

٤ ـ مفهوم القدم عند الماديين « الرازى والايرانشهرى » :

نجدهم يميزون بين الهيولى المصنوعة والهيولى غير المصنوعة • والهيولى غير المصنوعة غير معينة وموجودة فى المكان • فالصنع اذن لا يتعدى تعيين الهيولى القديمة •

٥ ـ تعقيب :

انهم بتمييزهم بين الهيولى المصنوعة والهيولى غير المصنوعة أوقعوا انفسهم بمشكلة • فمتى تم الصنع ؟؟ أفى زمن معين ، فيكون العالم محدثا ، وهو خلاف

فلسفتهم ؟ أم منذ القدم ، فيكون عندنا قديمان ، قدم كانت فيه المادة غير مصنوعة وقدم صارت فيه مصنوعة ؟

ان الفصل والتمييز بين هيولى اولى وهيولى مصنوعة ينقل الى الذهن ضرورة وجود فاصل زمنى بين الحالتين حتى ولو كان التمييز ميتافيزيقيا • ان مجرد قولنا كانت ثم صارت ، يضع حتما للصيرورة بدءاً فى الزمان • هذه ملاحظة وددت تسجيلها •

الفصل الرابع

ابن رشد

مدخـل :

نحن الآن مع فليسوف ، ورث من المحصول الفكرى ما لم يرثه من قبله أحد من فلاسفة الاسلام لا فى الاندلس ولا في بغداد . كان له من كنوز اليونان ما لهم ويزيد .. ترجم وصنف وشرح وعلق ، وكان له منهم محصولهم جميعا وما كان لاحد منهم جميع هذا المحصول .

اذا علمنا ان ليس للكندى فى مشروعه الفلسفى الا يونانيات وقرآن والا ما كان له من نفسه من بعد نظر وعمق تفكير وقوة استنباط . وان ليس للمعتزلة الا ما للكندى . ان علمنا هذا ادركنا مقدار ما ورثه فيلسوفنا من أسلافه .. انه ورث فلسفتهم جميعا فكان القيم عليها مع ما له من عبقرية فذة طاولت جميع عبقريات عصره ، فصلت وأنارت وأتت نتاجا محمودا وثمارا طيبة . ومع هذا فدراسة ابن رشد دراسة شاقة صعبة تشعر الدارس بالسآمة والملل وتشيع فيه الخيبة وتجسم أمامه الفشل والخوف .. والخوف من ماذا ؟؟ أمن ارتباك الافكار وتعقيد الجمل ومبهمات المعانى .. ؟ كلا .. ليس من واحدة من هذه ، ولكن الخوف من عدم الوصول الى نتيجة .

نحن نقدم حين نصاحب مفكرا لنخرج فى النهاية بماذا قال المفكر وبماذا يعتقد . ونجد هذا العمل سهلا بسيطا ينقاد بمطاوعة ودون تمنع أو عناد ، كما خرجنا بنتائج هى موضع راحة واطمئنان فى بحثنا . كانت نتائج بحثنا ان الفلاسفة الاسلام فريقان : فريق قال بقدم العالم ، وآخر اعتقد بحدوثه . وهذا الثانى فريقان ايضا الاول شرح الحدوث (بالخلق) والثانى بالفيض . نتائج واضحة بارزة لا تكلف القارىء - أى قارىء - جهدا ولا عناء .

أما من يقرأ ابن رشد فيجد فيه بدعا من الفلاسفة ففى منهجه من كل منهج وصلة وفى آرائه من كل مذهب فكرة . يقول بقدم العالم وينسجم مع ارسطو

مقتفيا أثره منتحلا أدلته ليقف بوجه المتكلمين يبادلهم الحجة ردا والبرهان نقضا • ثم يعود ليخرج بمفهوم عن الخلق عجيب غريب فالخلق عنده حركة والخالق عنده تلك الحركة أو ذاك المحرك • ثم يعود ثالثة بفكرة الاختراع يقول بالقدم ولا يقول • ويقول بالحدوث ولا يقول • ففكرة الاختراع عنده تنطوى على عنصرين هما : (١) ان الله علة فاعلة اولى • (٢) ان المادة ليست بحادثة بل قديمة •

فكما نرى ابن رشد فى شرحه (الاختراع) لا يقف وسطا بين ارسطو واسلافه القائلين بالخلق ، ذاك لان موقف الوسط يشترط فيه التوفيق والتقريب • أما موقفه هنا فموقف المتأرجح لا يدرى اى الجهتين يرجح •

ان فكرة الخلق فى مفهومها العام كما وصفناها فى فصل سابق • تنطوى على مبدأين لابد لمن أراد بالخلق اعتقادا ان يسلم بهما • والمبدآن :ـ

١ ـ ان الله علة فاعلية وغائية ، وانه قديم وعلة كل موجود •

٢ ـ ان العالم محدث زمانه وحركته •

فابن رشد هنا يأخذ عن أرسطو « مادته القديمة » وعن الاسلاميين « علتهم الفاعلة » مع انهما عنصران لا يمكن الجمع بينهما بحال من الاحوال • اجل يمكن التلفيق بين المادة القديمة اذ كان الله منظما فحسب ـ كما فعل افلاطون ـ أما ان كان الله علة فاعلية فلابد أن تكون المادة محدثة •

وتتعدد مواقف ابن رشد امام مشكلة الوجود أكثر • ففى كتابه مناهج الادلة يحارب المتكلمين أشاعرتهم ومعتزلتهم بل ويحاول احداث ثورة فى الفلسفة الاسلامية جميعا من الكندى حتى الغزالى • والفكرة الاساسية فى كتابه المذكور :

١ ـ ان المادة قديمة ويثبت البراهين على استحالة الحدوث بل ويقدم البراهين على قدمها فى كتابه (تهافت التهافت) •

٢ ـ ثم يعود فى موضع آخر من كتابه (فصل المقال) ليأخذ موقفا وسطا بين أرسطو والفلسفة الاسلامية ، فيظهر لنا بثوب افلاطونى بحت اذ يقول ان العالم مخلوق ولكن من مادة قديمة ويستشهد على هذا قائلا ، ان ليس فى القرآن ما يشير الى الخلق من العدم •

موقف يذكرنا بصانع افلاطون ومادته الرخوة غير المنظمة ، فالله عنده خلق العالم من مادة موجودة على هيئة دخان •

فماذا نصنع الآن ؟ أنسلك فيلسوفنا مع القائلين بالخلق ؟؟ أم نسلكه مسلك ارسطو ؟؟ الى ايهما هو أقرب ؟؟

أما المسلك الاول فيضيق بابن رشد ، لانه جعل مع الله قديما آخر هى مادة العالم ، وليس لمعتقد بهذا الاعتقاد بين أصحاب فكرة الخلق مكان فمذهبهم صريح واضح كما سبق عرضه •

لنرجع نفحص آراءه علها ترجح انتسابه وترشحه كعضو فى المدرسة الارسطية (نقصد من ناحية معالجة مشكلة الوجود) • سبق وأن قلنا ان له براهين على قدم العالم ، ولكنه الى جنب هذه البراهين نجده يقدم مفهوما عن الحدوث وهذا وجيزه : ان عملية الخلق مستمرة ، والمخلوق الذى لا ينفك يخلق كل لحظة هو أجدر باسم الحدوث من غيره ، فالعالم محدث • ففيلسوفنا يحاول أن يحمل الالفاظ أكثر مما تحمل ويحاول أن ينزع عنها معانيها الخاصة الثابتة • وليس لنا الا أن نقول :

١ ــ ان معنى الاحداث اخراج من العدم ، ولكن ابن رشد برهن على قدم العالم • فلا يجوز له القول بالحدوث •

٢ ــ ومعنى القدم ان لا عدم ولا احداث ولا علة فاعلة ، ولكن فيلسوفنا يقول بعلة فاعلة صنعت العالم من (الدخان) • والجمع بين الفاعل الصانع والقديم غير ممكن •• كان الاولى أن يقصر على الله كونه منظما فقط ليسلم من نقدنا •

٣ ــ ومعنى الخلق ، وقوع ارادة الله المعبر عنها بـ (كن) على المعدم ليصير موجودا • ولكن ابن رشد ينكر العدم • فلا يمكن أن يستقيم له قول بالخلق •

فما مصدر هذه البلبلة فى عقلية ابن رشد المفكر الجبار ؟؟ • لم برهن على قدم العالم وعاد يبحث عن خالق ، وعن مفاهيم غريبة كالحدوث معتمدا على الخلق المستمر ، وكالخلق من القديم !! معتمدا على فكرة الاختراع وملتمسا أدلة من القرآن ؟؟

لى رأى أسوقه على ضوء حالة ذلك العصر ، لعل فيه ما يكشف ولو بعض الكشف عن علة تأرجح صاحبنا فى خضم الفكر ، فعوامل التأرجح كانت من خارجه لا من نفسه وهو الفيلسوف الجبار وقد توفرت له مقومات فكرية ما توفرت

لاحد من فلاسفتنا من قبله • وسنرى كيف انه كان مدفوعا الى التأرجح دفعا •

ان السلطة تعين بداية كل شيء حيث تنتهي السياسة ، فهي لا تتورع تخنق التفكير وتشل الحركة الفكرية ، فتشترى من رجال الفكر من يرخص الثمن تسيره كما تشاء وتشتهي ، تستكتبه وتستنطقه ، بل تقوله بما يلائم مصالحها وبما يعود عليها بالنفع ويحفظ لها الكيان • والمفكر في كل هذا غر غافل لا يدرى انه قبض الثمن وباع نفسه في سوق النخاسة الفكرية •• بل لا يزال يعتقد جادا انه العزيز الامين ، مع انه ذليل ، ذليل باع نفسه واشترى بها عقلية تفكر بعقل السلطان وتنزع بارادته •

أما من يتعفف ويبتعد بنفسه عن مواطن الذل مرتفعا بها فوق « العصر الساخر » فللسلطة معه ألف اسلوب واسلوب ، تشرده وتسجنه وتذيقه مر العذاب • فان سكت كفت عنه وان استمر فهو البطل الواهب نفسه لتمزيق الحدود (كما وصفه برجسون) • أما ابن رشد فكان (نصف بطل) •

كانت سياسة عصره تبتدىء حيث ينتهي الدين • اذا فلقد كان فيلسوفنا مرغما على التلفيق بين الفلسفة والدين ، في قصر صاحب المغرب ابى يعقوب المتوفى سنة ٥٨٠ هـ •

ان لدخول ابن رشد قصر ابى يعقوب قصة قد نستشف منها مدى الخوف والهلع الذى يدب في اوصال المفكرين ان أرادوا على مألوف القوم خروجا ، وعلى مدى العبودية الفكرية وخضوع النتاج العقلي لرغبات الحكام يستغلونه ويوجهونه أنى شاؤا وحيث ارتاحوا •

ولعل في هذه القصة على صغرها ما يلقى وضوحا على شخصية ابن رشد كفيلسوف ، الشخصية الخائفة الحذرة على ما فيها من رغبة أصيلة وطاقة عقلية لتبديل مفاهيم القوم وتغيير وجه تفكيرهم •

طلب ابو يعقوب من ابن الطفيل احضار عليم بارسطو يشرح له ما استعجم واستعصى ، ويظهره على ما بطن وخفى • فاتجه ابن الطفيل الى ابن رشد ليشبع في نفس صاحب المغرب وسيد القصر حاجة مترفة ورغبة بطرة • فما كان من ابن رشد الا قوله نعم • وهكذا استلم ابن رشد بعض الثمن وباع نفسه ـ بعض

البيع - وحكى ابن رشد فى هذا[1] :

(لما دخلت على أمير المؤمنين ابى يعقوب ، وجدت عنده أبا بكر بن الطفيل ، فمدحنى أبو بكر أمامه ، ثم سألنى عن اسمى وأسرتى وقال لى : ما هو رأى الفلاسفة فى السماء ؟ هل هى حادثة أم قديمة ؟؟.. فخفت واعتذرت وأنكرت اشتغالى بالفلسفة ...) .

خافه ! واعتذر ! وأنكر اشتغاله بالفلسفة !!

لو تسامحنا لما لمنا على ابن رشد خوفه ، ولما استهجنا اعتذاره ، ولما أنكرنا منه انكاره الاشتغال بالفلسفة . ان معه الحق كل الحق . ومن اعرف من ابن رشد بعصره ؟؟ أدرك روح عصره ووقف على اتجاهاته فعرف ان العقول مغلقة جامدة لا تفتح ولا تحرك ، وان الصدور ضيقة لا تتسع لمخالف والنفوس رتيبة سمجة لا تقبل جديدا يخالف ما عاش عليه القوم وألفوا .

أنكر اشتغاله بالفلسفة ، كأنه يشتغل بمنكر وكأن الفلسفة سبة .. ولا نلوم عليه ذلك ، فهو أعرف منا بروح عصره ، وأعلم بما يلاقى من جزاء ان جاء بما لا يشتهى سيد القصر . أجل هكذا . مسكينة دولة الفكر ان لم تهىء لها الاقدار ابطال « برجسون » اولئك الذين يسمعون نداء الطبيعة صاعقا فيستجيبون له ، يحطمون القيود ويزيلون السدود ويحدثون الثغرات فى الأسوار المغلقة .

ما انتهت قصتنا بعد ، فلنرجع مع ابن رشد يحكى : (.. فأدرك أمير المؤمنين ما اعترانى من الخوف ، فالتفت الى أبى بكر وأخذ يجادله فى ذلك ويذكر له أقوال ارسطو وافلاطون وغيرهما من الفلاسفة وما قال اهل الملة فى الرد عليهم ، حتى تعجبت من علمه وسعة اطلاعه .. وما زال يتلطف فى كلامه حتى هدأ روعى وتكلمت بما حضرنى من ذلك وأبديت رأيى) .

فكما نرى ان ابن رشد لم يستطع الادلاء برأى حتى أنس من الامير ارتياحا حين هدأ روعه .. بل نقول حتى عرف ان سلعته نافقة فى القصر . ولو علمنا ان أروج البضاعات فى قصر الحكم هى بضاعة « التلفيق » بين « الدين

---

(١) المعجب فى تلخيص أخبار المغرب ... المراكشى .

والفلسفة مهما كان التلفيق ومهما كلف الحقيقة والنزاهة العلميــة من أوزار ، أدركنا علة التأرجح المذهبى والبلبلة الفكرية فى شخصية ابن رشد كفيلسوف .

هذه صورة وجيزة لشخصية ابن رشد ، حاولنا ابصارها من خلل بيئته وفى اطار عصره ، فلا عجب ان وجدناه لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء ، فلقد كان الرجل فى مأزق ومأزق عنيف ، بين ذاتيــة مبدعة خلاقة وبين قوانــين ونظم ومقولات فكرية ثابتة مستقرة على دعائم حرص اهل ذلك العصر على تقويتها بجميع الوسائل ميسورها والعسير .

هذا الشق الاول من صراعه ، وما هو بالهين . أما الثانى فيتجلى فى موقفه بين « المذهب الارسطى » ، اذ انه اعجب « بالارسطية » واعجبته كثيرا فانساق فى تيارها الى مدى بعيــد ،وبين قصر صاحب المغرب الذى كان يصر على أن يكون كل شىء على ما يروم ، ومما أراد القصر : أن لا يكون ابن رشــد الا صورة مكرورة واضحة فى تكرارهــا لمفكرين فكروا واعجب القصر الحــاكم بطراز تفكيرهم .. هكذا !!

ومهما يكن من أمر ، فصاحبنا اجهد نفسه أعنف اجهاد فى محاولة التوفيق بين الدين والفلسفة ، ولعــل كتابه « فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال » أبرز مثال على الجهود التى بذلها فى سبيل هــذه التسوية التى كانت شغلا شاغلا حتى بين الكافة .

ولا نخفى ان صاحبنا أصاب فى تسويته نجاحا مرموقا نحمد فيه تلك الحبكات المنطقية التى لا يفتضح ضعفها الا بمقارنة بعيدة الغور بين ما جــاء فى فلسفته ، كما فعلنا فى دراستنا هــذه واستطعنا استخلاص أنه :

(أ) أذاع فى جمهور العامة وأشاع فيهم انه يعتقد بحدوث العــالم وان لهذا العالم فاعلا ، هو الله تعالى . الا انه تعثر فى شرح ما حرص على انتشاره بين العامة حين جعل لله سبحانه وتعالى وظيفة هى الصق باله « افلاطون » منها برب الاسلام ، وظيفة « الفاعل » « المخترع » من الدخان . ان هذه الوظيفة قريبة شبه بوظيفة « الصانع » « المنظم » عند « افلاطون » ، وغاية ما فى الفرق ، ان ابن رشد أراد تحميل لفظ « الاختراع » معنى غريبا لا ينسجم ومدلولهــا الثابت قطعا ..

وهذا ما يعيد فى اذهاننا « اوهام بيكون » والتى منها « اوهام اللغة » •

والظاهر ان الذى أورط ابن رشد فى الخلط بين « الافلوطينية » و« الارسطية » – مع انه مشائى على العموم – هو فزعه من فكرة « الخلق » التى لا تنسجم مع مبادىء فلسفته الاولية فى الوجود • يفزع من فكرة الخلق لا لسبب غير انها تؤدى الى الاعتقاد بالحدوث ، ثم يؤكد فى عناد جبار على أن يذيع بين الكافة : ان العالم محدث • العالم محدث وقديم •• تماما كقولنا عاقر ولها ولد •• قول يناقض اولى مبادىء المنطق « مبدأ الذاتية » Identity law of ومع ذلك يحرص فيلسوفنا على التوفيق بين السواد والبياض فى موضوع واحد وفى وقت واحد معا • هذه واحدة من كثير لا يحصى ، ندل بها على مدى تأثير القيود الفكرية فى النتاج الفكرى •

(ب) وقرر ان العالم قديم ، ما كان معدوما اذ أن صفة الحدوث تخل بالتنزيه وبقدم الله تعالى ، وهما صفتان تحرص عليهما الديانة الاسلامية أشد الحرص •

* * *

أما نحن فلا يهمنا ترجيح احد الرأيين ، اذ لا يهمنا استخلاص أحكام بقدر ما يهمنا العرض المقارن • وقبل أن نختم هذا المدخل نتساءل : هل أجدت هذه المحاولات فيلسوفنا شيئا ؟•• هل بلغ بها ما يريد أو هل خلصته مما يخاف ويحذر ؟•

نجد الجواب فى قصته مع أصحاب قصر المغرب ، القصة التى سردنا جانبا منها :

انه عاش عزيزا مكرم الجانب فى ظل أبى يعقوب صاحب المغرب الا ان هذا الامير توفى سنة ٥٨٠ هـ فخلفه على كرسى الامارة ابنه « يعقوب المنصور » ، وعلى ان هذا الامير كان عادلا محبا للحكمة – كما يذكر ابن خلكان – فانه اهان طبيب قصر أبيه وفيلسوفه وأحرق كتبه وأذله شر اذلال • ومن الطريف أن نضع بين يدى القارىء وجيزا للقرار التى تمت بموجبه ادانة ابن رشد : « ان ابن رشد كافر ملحد وان أظهر من العبادات والشعائر الاسلامية ما يوهم الجمهور ويضع حجابا بينه وبين حقيقة نفسه » •

أما عن حنق الجماهير اولئك الذين حرص كل الحرص على ارضائهم فيكفى أن نذكر انهم اخرجوه من المسجد وماء الوضوء على لحيته .. طبعا وعلى رأس المسائل التى كفروه بها هى قدم العالم . فاللائح ان محاولاته فى اجراء تسوية بين الدين والفلسفة باءت بالفشل وربحت الخسران .

★ ★ ★

ونتيجة لمصاحبتنا ابن رشد ، خرجنا من آراءه فى الوجود انها تنطوى على جانبين ، احدهما قلق والآخر ثابت .

الجانب القلق

١ ـ مشكلة الواحد والكثرة :

يؤرخ ابن رشد لقضية ما يمكن أن يصدر عن الواحد[٢] فلنتابعه فى عرضه للمسألة لنعرف الى أى الحلول هو أميل (... ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد ، هى قضية اتفق عليها القدماء حين كانوا يفحصون عن المبدأ الاول للعالم فاستقر رأى الجميع منهم على : (١) ان المبدأ واحد للجميع . (٢) وان الواحد يجب أن لا يصدر عنه الا واحد . فلما استقر عندهم هذان الاصلان طلبوا من أين جاءت الكثرة ؟) . ويستعرض ابن رشد اشكال الحلول التى بلغته فى ذلك الحين لمشكلة الواحد والكثرة ويحصرها فى ثلاثة :

١ ـ الرأى القائل بأن الكثرة جاءت من الهيولى .. وهو مذهب انكساغوراس ومن تبعه .

٢ ـ الرأى القائل بأن الكثرة جاءت من كثرة الآلات .

٣ ـ الرأى القائل بأن الكثرة جاءت من المتوسطات .

ويعتقد ابن رشد ان الرأى الثالث الذى استحدثه افلاطون أكثرها اقناعا ، لان المشكلة لا تزال قائمة فى الجوابين الاول والثانى وهى : من أين جاءت كثرة

---

(٢) فى كتابه تهافت التهافت .

المادة ؟؟ ومن أين جاءت كثرة الآلات ؟؟ • ان ابن رشد لا يتابع افلاطون كل المتابعة فموقفه لا يتعدى اعجاب ناقد استعرض أفكارا فوجد من بينها فكرة مقنعة • أما موقفه كفيلسوف لا كمؤرخ للفلسفة فهو يتابع المشائية فيقول : (••• ان الاشياء التى لا يصح وجودها الا بارتباطات بعضها مع بعض مثل ارتباط المادة مع الصورة ، وارتباط اجزاء العالم البسيط بعضها مع بعض ، فان وجودها تابع لارتباطها ••• فمعطى الرباط هو معطى الوجود • ان الواحد هو سبب الوحدة من جهة وسبب الكثرة من جهة[٣]) •

فابن رشد فى حله لمشكلة الواحد والكثرة يؤكد على رأى ارسطو ويقول : (ان معنى قول ارسطو ان الواحد سبب الوحدة والكثرة هو ان منه قوة واحدة وجدت عنها موجودات كثيرة[٤]) • فالواحد سبب وحدة من حيث ان القوة الصادرة عنه واحدة ، وانه سبب كثرة من حيث ان القوة الصادرة عنه تسبب الكثرة • فهو علة الوحدة القريبة وعلة الكثرة البعيدة •

٢ ـ الممكن :

يميز ابن رشد بين ثلاثة انواع من الممكنات متباينة فى درجة امكانها ، أى بمقدار ما فيها من قوة امكان وجود أو قابلية لتلقى فعل الفاعل •

ورد فى تهافت التهافت • (•• اسم الممكن يقال باشتراك على الممكن الاكثرى والممكن الاقلى والذى على التساوى • وليس ظهور الحاجة فيها الى المرجح على التساوى) •

ان فكرة الممكن ليست جديدة ، ولكن الجديد فى تمييز ثلاث درجات من الممكنات هى :

١ ـ الممكن الاكثرى : يترجح فيه امكان قبول الوجود على عدم قبوله •

٢ ـ الممكن الاقلى : لا يترجح فيه امكان قبول الوجود على عدم قبوله •

---

(٣) تهافت التهافت •

(٤) تهافت التهافت •

٣ ـ الممكن على التساوى : هو الذى يتعادل فيه الامكانان .. امكان قبول انفعل وامكان عدم قبوله .

٣ ـ الامكان والمرجح :

الامكان عند ابن رشد امكانان : امكان فعل وامكان قبول ، فامكان الفعل فى الفاعل ، وامكان القبول فى المنفعل . والمقصود هنا بامكان الفعل هو الترجيح ، وبامكان القبول هو مدى استعداد وتهيء الممكن لتقبل فعل الفاعل .

فامكان القبول لا يمكن أن يحرك (الممكن) الى الوجود الا بتدخل علة من خارجه ترجح خروجه الى الوجود بالفعل على بقائه ممكنا . وامكان الفعل « الذى هو بالفاعل » لا يحتاج من خارجه . فابن رشد يعيد فكرة اسلافه القائلين بأن ليس للممكن الامكان الكافى للخروج الى الوجود ما لم يحرك بعلة فاعلة ترجح وجوده على عدمه ، فشرط الوجود هو أن يكون الشيء ممكنا وأن تحصل له علة من خارجه تحرك هذا الامكان الى الوجود بالفعل ، وهذا ما يذكرنا برأى ارسطو القائل ان الموجودات لم تأت من الوجود ولا من اللاوجود ، بل من الموجود بالقوة .

٤ ـ العلاقة بين الارادة والفاعل والفعل والمفعول :

يتجه ابن رشد الى نقد فكرة المتكلمين وهى (الحدوث بالارادة القديمة) ويتعرض لرأى الغزالى الوارد فى (تهافت التهافت) وفى (الاقتصاد فى الاعتقاد) ، ولقد مر بنا هذا الرأى فى عرضنا للغزالى . ويقرر ابن رشد انه لا يمكن أن يتراخى فعل المفعول عن فعل الفاعل وعزمه على الفعل ، فمتى حصل العزم فى الفاعل وفعل فانه لابد من تعلق فعل المفعول بفعل الفاعل دون فاصل بين الفعلين مطلقا ، وان فعل الفاعل يجب أن يتوسط فى عملية الاحداث بين الارادة وفعل المفعول ، وحينئذ تأخذ المشكلة هذا الشكل : هل ان فعل الفاعل لا يحدث تغيرا فى ذاته ؟؟

ان حالة الفاعل من المحدث وقت الفعل ليست هى نفسها قبل الفعل ، فهنالك حالة متجددة ونسبة لم تكن . فهلا يحدث هذا التغير تغيرا فى ذات الفعل ؟؟

٥ ـ انكار فكرة العدم :

ان ابن رشد لم يجار السلف بالقول بأن عملية الخلق جرت على المعدوم

أو انها اخراج من لا شيء • وانه يبين استحالة فكرة « العدم » بالادلة التالية :ـ

(أ) قدم علم الله •

ان خروج الشيء من العدم يثير مشكلتين ، اولاهما التغير فى علم الله ثم الخروج من هذه المشكلة لا يتم الا بالقول بان علم الله هو هو فى الحالتين فى عدم الشيء وفى وجوده ، وهذا محال • ان الاشياء مرت بحالتين مختلفتين من حال العدم الى حال الوجود ، فيلزم أن يكون العلم متغيرا فى ذات الله لوقوع علم زائد بخروج شيء جديد من حال كونه معدوما الى حال كونه موجودا(٥) ••• ولكن الموجود اذا أحدث تغيرا فى العلم القديم كان الموجود علة لذاك العلم القديم •• والحق ان العلم القديم هو سبب الوجود لا كعلمنا المحدث الذى تسببه الموجودات • اذن فالاحداث من العدم غير ممكن لانه يحدث تغيرا فى علم الله القديم ، واذ يحدث تغيرا به يصبح علة له ، وهذا محال لان العلم القديم هو علة الموجودات •

(ب) قدم ارادة الله •

ان تعليق الفعل الحادث بارادة قديمة لا يحل من مشكلة « الخلق من العدم » شيئا ، ولا يمكن أن يقوم كدليل على ان العالم كان معدوما ثم خرج الى الوجود ، وسبب ذلك ان الارادة غير الفعل المتعلق بالمفعول •

فابن رشد على انه كالكندى والمعتزلة والفارابى يعتبر الصفات فى الله عين ذاته ، ميز بين الارادة وهى الذات المريدة وبين الفعل المتعلق بالمفعول • فالارادة قديمة كالذات ، أما الفعل فمتعلق بالمفعول يتابعه فى صفاته •

وغرض فيلسوفنا من هذا اثبات حدوث الفعل ليحدث تناقضا بين قول المتكلمين فى قدم الارادة وحدوث العالم ، فبعد أن وضع الفعل وسطا بين ارادة المفعول تمت له الحجة التالية : ان الفعل يجب أن يكون حادثا متى ما كان موضوع فعله محدثا ، وان كان الفعل حادثا ، فكيف مر على الارادة التى هى « الذات »

---

(٥) فصل المقال •• ابن رشد •

زمن ولم تكن فيه فاعلة ؟؟ وهلا يعنى هذا انها تبدلت وتغيرت بمرورها فى هاتين الحالتين من عدم فعل الى فعل ؟

هكذا رتب ابن رشد على قول من يعتقد بالحدوث من العدم وجوب تغير فى ذات الله وانتقاله من حال الى حال ، وهـذا ما يخالف القول بقدم الذات . وأما كونه ـ اى الله ـ أزليا فانه يجب أن تكون المفعولات أزلية ، والحادث يجب أن يكون وجوده متعلقا بفعل حادث(٦) ، ولـكن الفعل الحادث يلزم عنـه حدوث الذات . اذا فلم يبق الا ان العالم لم يخرج من العدم .

(ج) قدم الفعل .

ان تعلق وجود الحادثات بفعل حادث عن قديم يعنى ان هذا الفاعل مر عليه حين من الدهر ولم يكن خلاله فاعلا ، أو انه يفعل حينا وحينا لا يفعل . ولما كان الفاعل قديما سأل ابن رشد : ماذا كان الصانع يفعل قبل أن يصنع ؟؟ وهو نفس السؤال الذى اعترض به ارسطو على آراء استاذه افلاطون .

فاذا كان الفاعل قديما والفعل محدثا فقد مر حين على الفاعل لم يفعل ثم فعل بالفعل المحدث كأن هناك علة صيرته باحدى الحالتين اولى من الاخرى(٧) .

ولما كان الفاعل قديما لا علة لوجوده فيجب أن يكون فعله قديما ويجب أن يكون فاعلا منذ الازل . اذن فلا عدم قبل الوجود ولم يأت زمان على الله لم يكن فيـه فاعلا .

هـذه حجة ارسطو مررنا بهـا عنـد الحرانيـة والايرانشـهرى والرازى وشاركهم بهـا هنـا ابن رشد .

٦ ـ الارادة والفعل :

لم يميز فلاسفة الاسلام قبل ابن رشد بين الارادة والفعل . ولقد مر بنـا فى عرض الخلق انهم علقوا الخلق بالارادة مباشرة فهو عندهم ارادة الله المعبر

---

(٦) **الكشف عن مناهج الادلة .. ابن رشد .**
(٧) الكشف عن مناهج الادلة .. ابن رشد .

عنها بقوله (كن) • ومع ان ابن رشد يتابعهم فى كون الارادة هى الذات ، الا انه لم ينسب اليها فعلا بل جعلها شرطا للفعل ، وبهـذا يخرج ابن رشد بفكرة جديدة لم يكن للفكر الاسلامى بها عهد قبله • والارادة اما أن تكون حادثة وفعلها حادث ، واما أن تكون قديمة وفعلها حادث ، واما أن تكون قديمة وفعلها قديم • ثلاثة احتمالات يستبعدها ابن رشد كمبادىء لاثبات الخلق من « العدم » •

أما الاحتمال الاول فمرفوض من قبـل المتكلمين ومن قبل ابن رشـد • والاحتمال الثانى استعرضنا فسـاده ، اذ لا يمكن تعليق الفعل الحادث بالارادة القديمة التى هى الذات • بقى الاحتمال الثالث فلنرجع الى ابن رشد ورأيه فيه •

لما كانت الارادة شرط الفعل لا الفعل ذاته ، وانها يجب أن لا تتعلق بالمراد الا بعد انقضاء دهر لا نهـاية له ، ولما كان ما لا نهـاية له لا ينقضى ، فيجب أن لا يخرج المراد الى الفعل • فواضح هنا ان ابن رشد يريد محاربة الحدوث من العدم ، فهو يقول لو سلمنا بأن الحدوث صار من العدم بواسطة الارادة القديمة ، فهذا يعنى ان الارادة القديمة تعلقت بالشىء بعد أن وجد وبعد أن مضى عليه دهر لا نهاية له ، (اى تلك المدة التى كان فيها عدم وما كان فيها وجود) •

ولكن انقضـاء ما لا يتناهى غير ممكن • هـكذا حارب ابن رشـد فكرة « اللاشيء[٨] » عند الكندى وفكرة « العدم » عند المعتزلة • فهو من هذه الناحية يقترب من الايرانشهرى والرازى وجميعهم يتابعون الارسطية فى خطوتهم هذه •

ويؤكد ابن رشـد على وجوب وجود عزم فى الارادة حـين تريد اخراج المعدوم الى الوجود ، ولكن فى العزم انتقالا من حال الى حال ، وتبدلا من « لا عزم » الى « عزم » ؛ وفى التبدل والانتقال تناقض مع فكرة « قدم الارادة » •

٧ ـ انكار فكرة العدم شرعا :

يحكى ابن رشد فى « فصل المقال » : (••• والمتكلمون ليسـوا فى قولهم بحدوث العالم على ظاهر الشرع بل متأولون ، فانه ليس فى الشرع ان الله كان موجودا مع « العدم المحض » ولا يورد هنا فيه نصا ابدا •• ان ظاهر الشرع اذا

---

(٨) فى كتاب تهافت التهافت ومناهج الادلة •

تصفح ظهر فيه من الآيات الواردة فى الانباء عن ايجاد العالم ، ان صورته محدثة فى الحقيقة وان نفس الوجود والزمان مستمر من الطرفين اعنى غير منقطع ، وذلك ان قوله تعالى « وهو الذى خلق السماوات والارض فى ستة ايام وكان عرشه على الماء » يقتضى بظاهره وجودا قبل هذا الوجود ، وهو العرش والماء وزمانا قبل هذا الزمان ، اعنى المقترن بهذا الوجود الذى هو عدد حركة الفلك • وقوله تعالى « ثم استوى الى السماء وهى دخان » يقتضى بظاهره ان السماء خلقت من شيء[9]) • فابن رشد هنا يقول بالخلق من مادة قديمة وفى زمان كان موجودا قبل هذا الزمان •

ان ابن رشد يعرف الزمان المقترن بصورة هذا الوجود بأنه عدد حركة الفلك • اذن فما مفهوم الزمان عنده قبل أن يخلق الفلك ؟؟•• فابن رشد الذى يحارب فكرة العدم واللاشيء ، كما مر بنا ، يرجع لاعتناق فكرة تحدث له من الارتباك غير قليل • ونسوق تعقيبنا على هذا بشكل أسئلة •

١ ـ اذا كان العالم مخلوقا من مادة قديمة هى (الدخان) وان السماء خلقت من شيء ، فلم رجح الله الخلق فى زمن دون سواه ؟؟

٢ ـ اذا كان العالم (دخانا) قبل أن يخلق ، فهذا يعنى انه كان شيئا وصار شيئا آخر ، فهلا يحدث هذا الانتقال تبدلا وتجددا فى علم الله ؟؟••

٣ ـ اذا كان قبل هذا الزمان زمان ، فكم كان مقداره ، أمتناهيا فيصبح حادثا ؟ وهذا ما يناقض فلسفة ابن رشد ، أم لا متناهيا فيتعذر خروجه الى الفعل كما قرر ابن رشد ؟؟

٤ ـ ان الزمان مدة تعدها الحركة (حركة الفلك) ويسمى ابن رشد هذا الزمان زماننا المقترن بصورة هذا الوجود •• لا غبار على هذا ، ولكنا نسأل ابن رشد : ما مفهومه عن الزمان الذى سبق خلق الافلاك ؟

٥ ـ وأخيرا نسأل ابن رشد : هل الزمان الذى سبق زماننا المقترن بهذا الوجود انتهى فبدأ منه زماننا من حيث انتهى ؟ أم ان زماننا امتداد له ؟؟

---

(٩) فصل المقال لابن رشد •

نقول : ان كانت الاولى ، أى ان هذا الزمان ابتدأ من حيث انتهى الزمان السابق فهذا يعنى ان للزمان نهاية ، وهذا يحدث تناقضا فى فلسفة ابن رشد اذ انه يحاول البرهنة على قدم الهيولى • واما ان كانت الثانية أى ان ذاك الزمان ـ الذى سبق زماننا ـ لم ينته وان زماننا امتداد له ، فهذا يعنى ان الزمانين من طبيعة واحدة فى حين انهما مختلفان كما يقرر ابن رشد ، فزماننا معدود بحركات الافلاك ، أما الزمان السابق فلم تكن افلاك تعده •

هذه صورة وجيزة أضعها بين يدى القارىء كمثال على التبلبل الفلسفى عند ابن رشد الذى أشرنا اليه فى مدخل هذا البحث ، فهو يقع فى نفس ما أخذه على أسلافه •

ان الخلق من مادة قديمة يعنى ان المادة انتقلت من حال الى حال من كونها دخانا الى كونها سماء وأفلاكا ، ويترتب على هذا حدوث تغير فى نسبتها الى الله • هذا ما عابه ابن رشد على اسلافه ـ بخاصة الاشاعرة والغزالى ـ فوقع فيه •

هذا الجانب القلق من فلسفة ابن رشد عرضناه لنتعرف على مدى تأرجحه بين الحدوث والقدم الى اسلافه ولا الى ارسطو •

الجانب الثابت

(أ) العـالم :

ان مادة العالم أزلية • وما الخلق سوى حركة اضطرارية فى تلك المـادة تنشأ عنها الكائنات وتتولد بعضها من بعض والخالق هو تلك الحركة أو المحرك •

فالفعل قديم ، واما ان كان العـالم قديما فبمعنى انه فى حدوث دائم وانه ليس لحدوثه أول ولا منتهى ، فان الذى افاده الحدوث الدائم أحق باسم الاحداث المنقطع[١٠] • فالعـالم عنـده ، دائم الحدوث ، أزلى النشوء ، واجب الوجود بذاته ، والخلق فى مذهبه لا يتعدى تنظيم الله للمادة الازلية ، وهذا التنظيم جرى

(١٠) تهافت التهافت •

منذ الازل لانه لم يأت على الله زمان لم يكن فيه فاعلا ، وهذه المادة تتطور دائما •• وهذا معنى الحدوث ، فهى فى خلق مستمر •

هذا رأى ابن رشد الارسطى ، فكم يختلف عن ابن رشد الملفق بين الشريعة والفلسفة كما رأيناه فى عرضنا للجانب القلق من نظرته الى الوجود •

(••• والاحداث ليس شيئا غير تعلق الفعل بالوجود ، اعنى فعل الفاعل انما هو ايجاد • فاستوى فى ذلك الوجود المسبوق بعدم والوجود غير المسبوق بعدم ••• الا ان الفعل القديم(١١) لفاعل قديم ، فيلزم أن تكون أفعال الفاعل الذى لا مبدأ لوجوده ليس لها مبدأ كالحال فى وجوده) •

فابن رشد لا يجعل فترة بين فعل الفاعل وانفعال المفعول ، ولا بين وجود الفاعل وفعله ، اذ ان فعله ملازم لوجوده ؛ ولما كان الفعل ملازما للمنفعل اذن فجميع مفعولاته قديمة أزلية النشوء الا انها دائمة الحدوث تستمر عليها عملية الخلق •

ويعرض ابن رشد فكرة الاختراع فى شرحه لما بعد الطبيعة لارسطو ، ومفهومها : ان لا ابداع من العدم مطلقا ، ولكن هنالك اختراع ، والاختراع تصوير المادة القديمة ، ولما كان التصوير فعلا ، والفعل قديم ، اذن فالاختراع جرى منذ القدم • ويعلق ابن رشد وجود العالم بمشيئة الله ، ولما كان ليس لهذه المشيئة ابتداء ، اذن فليس لوجود هذا العالم ابتداء ، فهو أزلى •

براهينه على قدم العالم :

مرت بنا أكثر براهينه على قدم العالم خلال عرضنا هذا ، ولا نريد تكرارها هنا وانما نكتفى بلمها وتركيزها •

١ - البرهان المعتمد على « استحالة وجود محرك أول » (قدم الحركة) •

ان الحركة تلزم وجود محرك ومتحرك ، و« المحرك والمتحرك » اما موجودان واما غير موجودين •

---

(١١) تهافت التهافت •

(أ) فان لم يكونا موجودين فهذا يعنى انهما وجدا بحركة سابقة على حركتهما الاولى ، وهـذه الحركة ايضا تقتضى « محرك ومتحرك » ، وهذان اما أن يكونا موجودين أو غير موجودين ، فان كانا غير موجودين فلابد انهما يوجدان بحركة سابقة لحركتهما الاولى ، وكذا هذه الحركة لابد لها من محرك ، والدور فاسد ، اذن فلا يمكن أن يوجد محرك أول •

(ب) أما ان كانا موجودين ـ أى الحركة والمحرك ـ فهما ، اما من طبيعة المحرك أن يحرك ، واما من طبيعة المتحرك أن يتحرك ، فان كانت الاولى (اى من طبيعة المحرك أن يحرك) فلم تأخر فعله ؟ وان كانت الثانية (أى طبيعة المتحرك أن يتحرك) فلماذا تعطلت الحركة ؟ هذا ما لا يمكن تعليله ، لان ابن رشد يؤكد على مبدأ هو (ان فعل الفاعل لا يتراخى عن فعل المفعول) • واما ان لم يكن من طبيعة المحرك أن يحرك ولا من طبيعة المتحرك أن يتحرك فانهما بحاجة الى محرك سابق يحركهما بحركة سابقة على حركتها الاولى ، ثم هذه بحاجة الى حركة ثالثة والثالثة بحاجة الى رابعة ••• ولكن لا يمكن التسلسل الى ما لا نهاية ، اذ لا يمكن الانتهاء بهذه السلسلة الى محرك اول ، لانه لابد بحاجة الى محرك سابق بحركة اولى سابقة على حركته •

هكذا ابطل ابن رشد فكرة المحرك الاول عن طريق جعله الحركة متكونة من عنصرين هما « محرك ومتحرك » ، كما سبق فى برهانه هذا •

والنتيجة المنطقية : ان لم يكن محرك اول فالحركة قديمـة فهى لم تبـدأ بطرف ولن تنتهى ، فالحركة أزلية أبدية • اذن فليس لهذا العالم اول ، فهو قديم لم يبدأ بحركة •

٢ ـ قدم الزمان :

لو كان هذا الامتداد الذى هو الزمان حادثا بحدوث حركة اولى ، لوجب أن يكون قبلها امتداد هو المقدر له ، اذا يجب أن يكون الزمان قديما ، لانه لو كان حادثا لسبقه امتداد (العالم) يعده ويحصيه • ومن الوجهـة الاخرى لكان قبل الزمان زمان لانه مقدار تعده الحركة وكل حركة مسبوقة بحركة • ولما كانت الحركة قديمة فالزمان قديم لم يبتدىء • اذن فليس للعـالم بداية فى الزمان ، اذ ليس للزمان بداية ، فالعالم قديم •

٣ ـ البرهان الرياضى :

مر بنا فى الفصل الخاص[١٢] بالغزالى ، ان الغزالى استخدم هذا الدليل ، ولكن ابن رشد يعقب على الغزالى فى تهافت التهافت قائلا : ان غلط الغزالى فى توهمه انه امام مجموعة مكونة من وحدات .. مع ان هذه الدورات غير موجودة ، فالدورات الماضية غير موجودة والمستقبلة لم توجد بعد . هذا نقد ابن رشد على دليل الغزالى فهو يوجه اليه سؤالا : كيف تتحدث عن مجموعة لم تتحقق .. بعضها فى الماضى وبعضها لم يخرج الى الوجود بعد ؟؟ وبعد هذا الاعتراض يقول ابن رشد :

ان هذه الحركات غير محدودة ، اذ لا يمكن عد ما مضى منها ، والمستقبل منها غير معدود بعد . اذن فدورات الفلك لا اول لها ولا آخر ، فالحركات الدائرية والزمان لا اول لها ولا آخر . اذن فهى لا زوج ولا فرد ، لان الزوج والفرد يطلق على المعدودات المحدودة المتناهية .

وهكذا يحطم ابن رشد المحال الثانى الذى يقدمه الغزالى فى كتابيه (الاقتصاد فى الاعتقاد) و(تهافت الفلاسفة) والمذكور على الصفحة (٣٩) من كتابنا هذا . فدورات الفلك لا شفع ولا وتر ، ولا توصف بما توصف به المحدودات المتناهية ، انها لا متناهية ولا محدودة .

فغلطة الغزالى بنظر ابن رشد ، انه اعتبر دورات الفلك متناهية محدودة وطبق عليها ما يطبق على المعدودات المحدودات فى حين ان الدورات لا متناهية ولا بداية لها فهى متحركة ابدا ، اذن فالعالم قديم .

٤ ـ برهان الانفس البشرية الخالدة :

الانفس البشرية الخالدة مكونة من عدد لا متناه ، ولكن الكثرة العددية للانفس بدون مادة غير مقبولة ، فسبب الكثرة يجب أن تكون مادة ، فالكثرة لا تكون بالصورة دون المادة . وهذا دليل آخر أثبت فيه ابن رشد وجود مادة غير

---

(١٢) ص ٣٩ من هذا البحث .

متناهيـة ، وما لا يتنـاهى لا اول له ولا نهـاية ولم يسـبقه محرك ولا زمـان ، فهو قديم •

فكما يتضح من هذه البراهين ان ابن رشد يستبعد فكرة المحرك الاول ، فالحركة عنـده قديمة قدم العـالم ، ولما كان المتحرك قديمـا ايضـا فهو يقول « بديناميكية مادية » ، ووظيفة الله هى العناية ، اذ لا علاقة له ببدء العالم ، فالعالم عند ابن رشد (أزلى النشوء دائم الحدوث) •

(ب) الله :

لا يشك ابن رشد بوجود الله • ويقدم لنا دليلين على وجوده •

١ ـ البرهان العقلى :

اذا استقرىء الكتاب العزيز وجدت الادلة على وجود البارى تنحصر فى جنسين احدهما طريق الوقوف على العناية بالانسان وخلق جميع الموجودات من اجله ولنسم هذا (دليل العناية) •

والطريقة الثانية ، ما يظهر من اختراع جواهر الاشياء مثل اختراع الحياة فى الجماد والادراكات الحسية والعقلية ولنسم هذا (دليل الاختراع) •

(أ) دليل العناية : ان جميع الموجودات الموجودة هاهنا موافقـة لوجود الانسان ، وان هذه الموافقة هى ضرورة من قبل فاعل قاصد لذلك مريد ، اذ ليس يمكن أن تكون هذه الموافقة بالاتفاق •

(ب) دليل الاختراع : وهـذا ما يظهر فى اختراع الحيـاة فى الجماد والادراكات الحسـية فى الحيوان فهـذا لابد يدل على وجود مخترع قاصـد عاقل حكيم •

ويقول ابن رشد ان هذه الادلة يشترك فيها الخاصة والجمهور والاختلاف بين الطبقتين فى التفصيل فقط •

٢ ـ الدليل الصوفى :

أما الصوفيـة فلا يتبعون طرقا نظرية ، ولا يهتمون بالمقدمات والاقيسة ،

وانما يعتقدون بأن المعرفة بالله وبغيره من الموجودات شيء يلقى فى النفس عند تجريدها من العوارض الشهوانية ، ولهم فى طريقتهم أدلة من الشرع (واتقوا الله ويعلمكم الله) (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) ومثل (ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا) .

ويعقب ابن رشد على هذه الطريقة قائلا : وان سلمنا بوجود هذه الطريقة فهى ليست عامة لجميع الناس ، ولو كانت هذه الطريقة هى المقصودة لبطلت قيمة النظر فى حين ان القرآن جاء يحث على استعمال العقل .

خاتمة

« الوجود وجودان : الله والعالم • والعالم كل ما عدا الله » يشترك فى هذا جميع فلاسفة المسلمين ، فليس بينهم من لا يعتقد بهذا اللون من الثنائية فيما يخص الوجود • هذا تصنيفهم الثنائى للموجودات • الله الواحد من جهة ، والعالم المتكثر من جهر اخرى •

الا أن اختلافهم يظهر واضحا بينا فى العلاقة بين الموجودين وصفاتهما ومصدرهما • فذهبوا فى اختلافهم هذا مذاهب نجمل حل كل مذهب على حدة •

العلاقة بين الله تعالى والعالم :

١ ـ هى علاقة خالق بمخلوق عند القائلين بالخلق •

٢ ـ وعلاقة فائض بصادر عند القائلين بالفيض •

٣ ـ وكلاهما قديم ، وعلاقة الله بالعالم هى علاقة (رعاية) عند القائلين بقدم المادة •

صفاتهما :

الله :

واحد ، قديم ، لا متناه ، أبدى ، بسيط ، ماهيته عين وجوده • لا تركيب فيه ، لا من قوة وفعل ، ولا من صورة ومادة ، ليس كمثله شيء • ويتفق على هذا أصحاب الخلق وأصحاب الفيض والقائلين بقدم المادة •

العالم :

١ ـ محدث ، مركب ، متكثر ، ناقص ، ماهيته غير وجوده ، متناه (ويتفق على هذا أصحاب فكرة الخلق وأصحاب فكرة الفيض) •

٢ ـ أزلى النشوء ، دائم الحدوث (عند القائلين بقدم المادة) •

مصدرهما :

الله :

واجب الوجود بذاته • (يتفق على هذا جميع فلاسفة الاسلام) •

العالم :

١ - من العدم بواسطة الله ، كما اعتقد اهل الخلق •

٢ - ماهيته ووجوده صدرا معا عن الواحد ، كما اعتقد اهل الفيض •

٣ - ليس هنالك فاعل اول ولا محرك اول ، فالحركة قديمة والزمان قديم ، فليس للعالم بداية ولا نهاية •

هذه هي قضية الوجود في الفلسفة الاسلامية ، فيها قرآن وفيها يونانية وفيها ابداع لا من هذه ولا من ذلك • أما العيب الذى يؤخذ على الفلسفة الاسلامية فهو رتابتها وتطورها على نمط واحد ، ولعل هذا يرجع الى أثر القرآن وسيطرته عليهم بالاجماع • أما المبادىء المشتركة عند جميع الفلاسفة الاسلاميين على اختلاف مذاهبهم فهى :-

(١) لكل حادث محدث •

(٢) ما لا ينفك عن الحوادث فهو حادث •

(٣) لا يمكن التسلسل فى العلل الى ما لا نهاية •

(٤) الامكان فى المعدوم شرط الوجود •

(٥) لا يمكن أن يكون الممكن علة وجود ذاته فلابد من علة فاعلة •

أما البراهين التى يشتركون بها فى اثبات وجود الله وقدمه ، على اختلاف تسميتهم لها ، فهى :

(١) براهين العلة الفاعلية •

(٢) براهين العلة الغائية • - باستثناء ابن رشد فان يستعيض عنه « بدليل الاختراع » -

أما بخصوص اثبات حدوث العالم واحتياجه الى مخرج فيشتركون - باستثناء

ابن رشد والماديين ـ بدليلين هما :

(١) دليل الامكان •

(٢) دليل التناهي •

* * *

وأخيرا نستميح القارىء عذرا ان كنا قد فرطنا بشيء في معرض هذا اللون من التفكير الاسلامي ، كما يسرنا أن نواجه أوسع موجة من النقد العلمي ، لاننا نقر ونؤكد على ان الفكرة بالفكرة تقدح ، بل وبنقيضتها تنمو في تطور صاعد •

صواب الآية الكريمة « ص ٢٥ »

« انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون » •